ÁNGEL GABILONDO

C/T

Título: **Puntos suspensivos**
© Ángel Gabilondo Pujol, 2015

De esta edición:
© Círculo de Tiza (Derecho y Revés, S.L.) 2015, Madrid
www.circulodetiza.es

Algunos de los textos de este libro han sido publicados
en el blog El salto del Ángel.

Primera edición: **Abril 2015**
© de la fotografía de Ángel Gabilondo: Teresa Rodríguez

Diseño gráfico: **Miguel Sánchez Lindo**
ISBN: **978-84-606-5916-7**

Reservados todos los derechos. No está permitida la reproducción total ni parcial de esta obra, ni su almacenamiento, tratamiento o transmisión de ninguna manera y por medio, ya sea electrónico, físico, químico, mecánico, óptico, de grabación o fotocopia sin autorización previa por escrito de la editorial.

PUNTOS SUSPENSIVOS

ÁNGEL GABILONDO

Índice de contenido

PRESENTACIÓN
Dar respuesta
Supongamos
Siempre somos hijos
Relegados sin libros
Muchas ocupaciones
Razón de enseñar
La diferencia que da igual
El tiempo que somos
Resistir
Un todo sin nosotros
Nuestra frágil consistencia
El arte de los afectos
Mirar alrededor
La belleza rebelde
Cortar y pegar
Es natural
Aunque no lo lleguemos a ver
La salud social
Casi nos convence
Muchas gracias
De acuerdo
Seres cansados
La soledumbre
La experiencia del porvenir
Un hogar
Es una pena
Alguien con quien jugar
Otras formas de ignorancia
El juego de las diferencias
Inexplicable y enigmático
Una sospecha
Nos reunimos
Enemistades
Tristura y tristeza
La audacia de ser mesurado
Que se nos ocurra algo

Indefensión y desamparo
¿En qué estarán pensando?
La vida difícil
Recuperarse y aguardar
Un malhumor ontológico
Entre nudos y lazos
Adolescencias diversas
El verdadero rostro
Formas de mala educación
La envidia en acción
Siquiera, por favor
Lo incomunicable
Afectados
Clases de riesgo
Vidas silenciosas
Escribir a mano
Para tiempos mejores
Simpáticamente
Lo que no sabemos
Hermanecer
Participación infantil
En permanente temor
El pensamiento en reductos
Encontrarse mal
Tejer en el agua
El desafío de ser cada quien
Horas muy cotidianas
El estado de ánimo
Con la puerta cerrada
La lección cero
Lugares de referencia
La supuesta realidad
Está por ver y está por oír
Los discursos del método
Consensos y consensos
Pensar por ti mismo
La efectiva complejidad
“Cambiando descansa”
Tiempo de ropajes

Estrenar cansancios
Lo que pasa nos pasa
Nosotros, vosotros, ellos
Es indiscutible, creo
El aburrimiento de lo sorprendente
La buena vida y la vida bella
Para extraños, nosotros
Un cansancio elocuente
¡Preparados, listos, ya!
De cerca
Inexplicablemente bien
Con frialdad
Pasos intransferibles
Veremos
La buena voluntad
Una amable charla
Hasta llegar a la escuela
Orientarse en el pensamiento
Nuestra oscuridad
Con rostro humano
Sencillamente, hoy
Enseñar lo decisivo
La necesidad de escribir
Aprender a hablar
Decir sin punto final

PRESENTACIÓN

Puestos a pensar el presente, pronto nos animamos a creer que basta con decir directamente lo que pasa. No tardamos en comprender que eso ni es tan inmediato, ni tan fácil. Y resulta ciertamente algo problemático. No es suficiente con contarlo. Quienes estiman que solo es cuestión de proponérselo no tardan en encontrarse enredados en sus propios límites. En efecto, se trata de decir, pero no solo para constatarlo, sino, tantas veces, para comprenderlo y para buscar afrontarlo. Y, quizá, transformarlo. Eso supone un modo de proceder, no el de quien cree que es bien sencillo, que con proponérselo, con hacerlo de una vez por todas, en pocas palabras, sin merodeos, ya lo logramos.

Pretendemos decir y decirnos. Y no simplemente para desahogarnos, ni siquiera solo para expresarnos, sino para ser quienes somos y, sobre todo, quienes desearíamos ser, para vivir sencillamente nuestra propia y singular palabra. Pero eso no es indiferente de la de los demás, ni independiente de los complejos tiempos en los que nos encontramos. El presente no está colocado en el escaparate, a merced de nuestras adquisiciones. Es difícil labrarnos un futuro. No lo es menos dotarnos de un presente, sin confundirlo con la mera actualidad.

La tarea requiere acción y, en concreto, la labor del pensamiento concernido, afectado, implicado. Este libro pretende huir del borbotón, del trago largo, de la precipitación, de la ansiedad y del temor a demorarse. Cuanto más imprescindible es la intervención, más minuciosa y cuidadosa ha de ser la operación. La matriz que sostiene y articula estos textos, tejidos pausada e intensamente con la fuerza que nos viene de los otros y de tanta situación insostenible, es la voluntad de decir, de encontrarnos y, quizá, de comprendernos. Y ello fundamentalmente para trabajar juntos, desde la necesidad de compartir convicciones comunes, siquiera las de esta necesaria transformación.

El libro, sin rastrear intimismos, no elude la necesidad de ocuparnos de nosotros mismos; sin proponerse en modo alguno como una ayuda, no evita ser compañía, como la palabra cercana lo es, aunque solo sea

en la constatación de no pocos desamparos. Sin hacer ostentación de preocupación por la suerte ajena, persigue no ser insensible a ella y no ignora la forma de vida de los demás. Y es ahí donde la articulación es personal, social y política, en la urgencia de abordar el desafío en el que nos encontramos.

Puntos suspensivos no es un relato de nombres propios, de hechos que narran lo que sucede, de peripecias y avatares de la coyuntura en la que estamos. Pero los tiene bien en cuenta para tratar de encontrar la distancia adecuada, para ver mejor, no para ofrecer un juego de distracciones. No como una huida, sino como otra aproximación, la de la tarea de decir y de pensar.

La búsqueda de modos de existencia que nos permitan crear formas de vida requiere una dedicación constante, un quehacer como el de una escritura permanente, el de una lectura mesurada e incumbida por la propia condición. Desde la vértebra de la cultura y la educación, como reiterados anclajes de esta transformación, brota un concepto de salud amplio, integrador, que ha de cultivarse desde la infancia, y que reaparece una y otra vez en el presente libro, no como una obsesión, sino como un principio que otorga valor a la palabra. Precisamente ella se hace cada vez más imprescindible, menos frecuente, inmersa en un hablar que parece haber olvidado decir.

Descuidar lo que hace que ocurra lo que ocurre, limitándonos a describir lo que sucede, o denominar realismo a la claudicación o resignación ante lo que se nos ofrece, o confundir la voluntad con un conjunto de apetencias, o el deseo con un catálogo de conquistas, muestra hasta qué punto es complejo e infrecuente decir de verdad, decir en verdad, decir la verdad; en última instancia, decir. Y nos sentimos impotentes. Sin embargo, estas expresiones, estas palabras, un tanto desaliñadas en el momento actual, tan improbables, tan silenciadas, precisan ser aún vigentes.

Pero si pretendemos decir es también indispensable buscar escuchar. La controversia en la que consistimos, las dificultades por hallar espacios cotidianos en los que respirar, hace que esta voluntad sea trato con quienes compartimos un destino. Y ello no se limita al horizonte más inmediato. Acechados por la vulnerabilidad, que a tantos avasalla, es tiempo de afectar y de sentirnos afectados. Y de responder para modificar el estado de cosas. En esta medida, aún lo decisivo está por decir, aquello que es palabra, que hace justa y libre la vida de cada quien.

Puntos suspensivos no es la mera enunciación de un intento, es la constatación de que nunca cesamos de procurar decir, y esa tarea requiere siempre incidir y persistir en aquello que merece hacerse, que merece pensarse. Es cuestión de no cejar y de caminar

pormenorizadamente y, a la par, de velar por crecer y hacer crecer lo que vence al temor y nos paraliza. Y por decir la palabra que nunca parece acabar de llegar, que tanto precisamos y que se nos ofrece en lo que, quizá torpemente, sorbo a sorbo, paladeamos. Nuestra indigencia, nuestra fragilidad, nuestra finitud, lo son de esa palabra siempre incipiente y nunca definitiva. También en ese no decir todo, no decir del todo, vamos diciendo y diciéndonos, vamos viviendo.

Dar respuesta

Hay tantas llamadas sin respuesta, como necesidad de responder a señales que muchas veces ni encuentran cauce para decirse. Hay muchos modos de decir. Tantos como modos de ser, según nos muestra Aristóteles. Con independencia de que estén más o menos definidos o establecidos, no deja de ser atractiva y sugerente esta relación entre decir y ser. Queda por ver si silenciar es tanto un modo de decir como un dejar de hacerlo. En todo caso, resulta claro que si se imposibilita decir se afecta y se resiente de forma decisiva quienes somos y cuanto es.

Pero decir ni es solo expresar ni es simplemente expresarnos. Desde luego, requiere escuchar y, por supuesto, no se reduce a hablar. Se dice por saber, como se está por alguien, lo que significa asimismo para perseguir saber, y no solo en tanto que manifestación de lo que ya poseemos como supuestamente sabido. Decir es a su vez ir tras lo que cabe decirse, buscar hacerlo, esto es, no creer que uno ya se las sabe todas. Ahora bien, esto supone siempre, en alguna medida, responder. No se trata, sin más, de contestar. Responder es la responsable acción de dar respuesta. Y eso implica tener consideración para con lo que se viene diciendo.

No pocas veces, contundentemente, contestamos de modo tan categórico como la propia situación parece proponernos y nos limitamos a oír el deslizamiento de la espuma de los acontecimientos, fijados en lo que pasa sin atender a lo que hace que suceda lo que ocurre.

No es fácil dar respuesta. En ocasiones nos limitamos a reiterar, quizá de mala forma, lo que ya indistintamente decimos, a no vernos afectados por lo que de diferente pudiera decirse. No viene mal contestar pero es más fecundo responder. Se insistirá, y desde luego con buenas razones, que al responder confirmamos el carácter de la pregunta, ratificamos la cuestión y así no problematizamos lo que ocurre. Sin embargo, no necesariamente. Hay modos de dar respuesta tan responsables que ponen en cuestión la cuestión misma, que queda impugnada.

Una y otra vez aprendemos que el verdadero decir es el modo de vivir, que la auténtica palabra es el obrar, aunque tanto el decir como el vivir incluyen el obrar como algo constitutivo. Por eso es tan decisivo atender al rumor incesante de quienes, aparentemente silenciosos, parecen no decirnos. No es cuestión de reducir lo dicho ni lo que se dice a cuantos hablan o escriben, o muestran y se muestran en público. Hay otros modos de manifestarse y que suponen otra escucha, la que quizá no se formula ni por los medios, ni por los canales, ni por los instrumentos, ni por los procedimientos a los que prestamos más atención. Silenciar este decir es acallar el quehacer de la palabra, esa otra elocuencia que requiere corresponder con un ver y un oír diferentes.

No basta reclamar que simplemente se alce la voz. Que sea precisa y necesaria no significa que en ella radique el decir. Hay numerosas voces silenciadas, pero sobre todo es la palabra, hoy tan desatendida y desconsiderada, la que ha de hacer que la voz sea ajustada para ser justa. Es la palabra la que ha de erigirse, esgrimirse con argumentos, con decisión y con posición. Es ella la que más se pone en cuestión y más se ve afectada. Perdida la palabra, estamos perdidos.

La proliferación de voces no siempre es un indicio indiscutible de la vida de la palabra. Ella también queda arrinconada en modos de vociferar. Nos acallamos a nosotros mismos cuando estamos más pendientes de lo que queremos expresar que de atender a lo que habría de manifestar a través de lo que alguien muestra y se muestra con su decir. No pocas veces, llenos de voces, se resiente la palabra. Entonces, puede haber intercambio, movimiento, circulación, aunque no comunicación. Nada común se configura en el simple altercado de una confrontación de voces. Es imprescindible el encuentro, incluso en su caso en el modo de la discordia, de la disidencia, de la refutación, de la no coincidencia de la palabra, aunque no basta limitarse a un pronunciamiento para responder adecuadamente a lo que ha de plantearse en términos de justicia.

La palabra se entrega, se da. Únicamente así nos alcanza. En esa medida nos viene del otro, se corresponde con su demanda, con su necesidad, pero no es su mera repetición o confirmación. Sin otros, no hay palabra. En su horizonte más inmediato está la proclamación de un *nosotros*, la promesa de un *nosotros*, la declaración de un *nosotros*. De no ser así, no se da respuesta, no se ofrece palabra, tan solo palabras, que evidencian la desarticulación, la desmembración, la desvertebración de un verdadero conjunto descoyuntado de voces. No deseamos que se oiga una sola voz y no es cosa de silenciarlas. Al contrario, es cuestión de crear condiciones de posibilidad para que emerjan vibrantes e intensas en su peculiaridad. Sin embargo, para

que vengan a ser no solo distintas, sino diferentes, no solo especiales, sino singulares, la voz ha de devenir palabra. Y ello implica una imbricación irrepetible e insustituible, la que únicamente cada quien es capaz de realizar y que alcanza a todo un modo de vida.

En efecto, la pérdida de palabra es un verdadero descalabro y la puesta en dificultad de la creación de espacios comunes. Si denominamos sinceridad y autenticidad únicamente al mero enarbolar con contundencia las opiniones personales, a airear las ocurrencias, a la permanente desautorización de los demás, la palabra tiende irresponsablemente a no dar respuesta y deja de decir y de decirnos. Sin embargo, solo el bien decir, el de un ajustado y justo obrar, se corresponde con la consideración de las necesidades. Y para ello se precisa sensibilidad y solidaridad, que empiezan por ser consideración a su vez para con el quehacer y decir ajenos.

Ser alguien de palabra resulta complejo e infrecuente. Por ello admiramos a cuantos, no pocas veces sin aspavientos ni excesos, nos dicen tanto. En efecto, hay quienes por más que hablan no nos dicen nada. Entre otras razones, porque nadie dirá nuestra palabra. Hay sin embargo quienes propician que tratemos de componer y de vertebrar la que nos resulta más propia y singular, porque el decir suyo da respuesta a lo que ni siquiera tal vez somos capaces de articular, de demandar. No hablan por nosotros. Nos instan a decir y a decirnos.

Supongamos

Supongamos que es un horror, que todo va mal, que ni funciona, ni hay modo de paliarlo, y que nadie está a la altura de afrontarlo, ni de resolverlo. Supongamos que poco cabe esperar, que falta voluntad y decisión, que estamos invadidos por una epidemia de incompetencias y de incompetentes, dominados por poderes espurios, insensibles e insolidarios. Supongamos que ya no hay modo de hablar bien de nada ni de nadie, que esto es un completo desastre. Al suponerlo, que, se dirá, no es tanto suponer, no solo sentiremos malestar, también algún alivio. Y tal vez encontremos refugio al amparo de que nos vemos concernidos, sin poder hacer demasiado y sin tener que ver lo suficiente como para incomodarnos.

Supongamos que finalmente ha ocurrido lo que tanto nos temíamos, eso que no dejábamos de anunciar, de pronosticar, frente a lo que ya dijimos que había de hacerse. Eso también podría liberarnos. Supongamos que nuestras reiteraciones, por el mero hecho de serlo, parecieran más consistentes, más firmes, más irrefutables. Supongamos que, se mire por donde se mire, nada va bien. Supongamos que lo creemos, que lo sabemos, que es evidente, que está confirmado. Supongamos que es tal el deterioro que ya resulta difícil esperar algo de alguien, esperar que haya alguien capaz de algo. Supongamos que en tal caso, lo único que cabe hacer es calificar, que vendría a coincidir con descalificar. Y, por tanto, supongamos que nuestro afán de verdad, de sinceridad, de franqueza no nos permita otra cosa que denunciar, acusar, señalar, reprochar. Supongamos que es el tiempo de la gran desconfianza, en lo que cabe hacer y en los otros, sobre todo en ellos.

Ninguna de estas suposiciones nos evita tener una cierta impresión de que "*hay mucha buena gente*", pero la declaración resulta tan abstracta y tan ambigua que no habría modo de saber si con ello se les está alabando, o aludiendo a su bonhomía inocente, a una suerte de infecunda parálisis, cuando no a una colaboración con el actual estado de cosas. Queda la duda de si se ensalza o se reprocha su ingenuidad o su candor.

Supongamos por tanto que, al suponerlo, fijamos la presuposición, hasta el punto de quedar anclados en ella. Ya nos previene Hegel de que lo malo no es tener presupuestos, sino darlos tan por supuestos que los confundamos con la efectiva realidad. No es que no supongamos con alguna razón, incluso con buenas razones, lo peor es identificarlo con lo que hay, y esto con lo que cabe haber. Tanta suposición para finalmente no suponer que con ello no está todo dicho.

Mención aparte merece, una vez más, quién lo dice y desde dónde. Y todos hemos de incluirnos. Y no solo porque el sujeto de la enunciación ha de coincidir con el sujeto de la conducta, sino porque ha de sospecharse de quien parece conocer con un conocimiento sin contacto ni contagio con lo conocido, sin verse cuestionado, o de un conocedor que aparenta conocer lo real sin formar presuntamente parte de ello. Supongamos entonces que también va con nosotros, que también va de nosotros.

La proclamación de que "*no hay nada que hacer*" podría aliviarnos como la mejor de las coartadas. El estado de ánimo general procuraría el caldo de cultivo ideal para la inacción. Eso sí, serena y sin reproches. Coincidirían entonces en el mismo espacio quienes proclaman esta imposibilidad con quienes, indiferentes, asisten impasibles a lo que ocurre. Solo denotarían una diferencia de estados de ánimo que, ciertamente, no es poco, aunque no parece suficiente.

Todo se poblaría de pormenorizadas descripciones del desastre, de morosas y aparentemente apasionadas discusiones al respecto, para regodeo de los más agudos e incisivos, de los ingeniosos detectores que, más que descifrar o comprender lo que sucede, se limitan incidentalmente a parcelarlo y a recitarlo. Si así procedemos, nuestra labor podría semejarse a un análisis, aunque más produciría una quiebra que una distinción. De este modo, en lugar del imprescindible pensamiento crítico, se entronizaría el reino de una estable comodidad. Y el éxito de los más ocurrentes o ingeniosos.

No se excluye su enorme capacidad, ni su inteligencia, ni su compromiso. Quienes los tengan serían a su vez víctimas de esta teoría general, la de la gran razón, la gran causa, el supuesto deterioro universal y, si nos animamos, la decadencia. De ser así, habría de elegirse el camino. Y entonces la liberación podría adoptar la forma de una salvación. Con el riesgo de que haya quien se vea llamado a tamaña gigantesca y heroica tarea. Llevados los supuestos hasta el final, pronto irrumpirían quienes están dispuestos a todo para sacarnos de esta situación en la que nos encontraríamos la mayoría, aunque es la de una minoría, pero de edad.

Sin embargo, la gran ventaja de los supuestos es que pueden

suponerse. Y reemplazarse. Pero no de cualquier manera. Para que un presupuesto llegue a serlo no basta simplemente con enunciarlo de antemano, es preciso establecerlo. Y eso exige algunas connivencias, implicaciones, consentimientos y asentimientos, complicidades y, en definitiva, concordancias. Un buen supuesto exige verosimilitud, y no poca consistencia. Y para poder considerarse atractivo, alguna capacidad de persuasión en torno a lo común. Algo habrá de sentido en esta sensación general de desastre, sin necesidad de que ello suponga inviabilidad de acciones y tareas para abordarlo. Contar con ese supuesto podría servir asimismo para afrontarlo y no simplemente para el regodeo de airearlo o de magnificarlo como expresión de compromiso. Incluso los desastres pueden desfigurarse.

Supongamos, entonces, que estamos apresados en una suposición, bien basada en todo caso en serios argumentos. Y que de suposición en suposición siempre vamos a parar en algo que más bien parece una conclusión que, si nos descuidamos, puede ser a la par la nuestra. Podríamos ampararnos en ella o, dándola por efectivamente supuesta, refugiarnos en otros espacios, procurarnos otros mundos. Pero la suposición es nuestra, nos habita, reside en cuanto somos, pensamos y sentimos, y no habrá cobijo de sus efectos. Incluso su olvido formará ya parte de nuestra memoria.

Es imprescindible vencer este supuesto, combatirlo, luchar contra él, no dejarnos arrebatar por sus encantos y reconocerlo en nuestras actitudes y elecciones. No son meras suposiciones, son constataciones de nuestro modo de ser y de pensar. Y no podemos permitírnoslo. Entre otras razones porque ello consagraría un estado de cosas que no nos satisface. Supongamos, que no es tanto suponer, que no todo es un desastre. Y que hay mucho que hacer, mucho por hacer, si no nos limitamos a anclarnos en lo ya supuesto.

Siempre somos hijos

No basta decir que es razonable que los padres se ocupen de sus hijos. Ya no es preciso invocar ni siquiera la casuística para comprobar hasta qué punto se producen de modo permanente situaciones en las que esto sencillamente no es así. Tan cierto es que los padres y las madres cuidan de los hijos, de las hijas, o no lo hacen, como que, en no pocas situaciones, estos cuidan de aquellos. Tiene mucho que ver con la edad, con la salud, con las condiciones socioeconómicas, y no solo. Es tal la panoplia de acotaciones que se requieren en cada caso, que conviene no precipitarse sentenciosamente para caracterizar lo que ocurre. Lo que sucede no se deja resumir tan fácilmente. Pero, incluso en el desencuentro, en la ruptura, nunca dejamos de ser hijos, de ser hijas.

Se viene produciendo un verdadero entrecruzamiento en la necesidad cada día más patente de cuidarnos. También mutuamente. Valerse por sí mismo no significa ignorar a los demás, aunque sea un factor determinante de la autonomía personal. Sin embargo, no pocas veces resulta en alguna medida inviable. Y ello ha de considerarse una auténtica dificultad en la práctica de la libertad. La complejidad del tiempo presente ha provocado una alteración tan profunda que nos encontramos con escenarios en los que se produce un cierto abandono.

Podría a su vez presumirse que el mero hecho de ser padres, madres, o tutores, o máximos responsables de garantizar el entorno afectivo en el que alguien va creciendo y desarrollándose, acredita que se dan las condiciones para asumir con cierta naturalidad su labor. Pero no pocas veces muchos afirman encontrarse desbordados, como atropellados por la existencia, y no solo por una preparación que desearían mejorable, sino por una actitud que les hace sentirse damnificados por su propia y necesaria tarea. Ello va labrando una distancia, una determinada percepción, la de que se es víctima de lo que les corresponde hacer, mientras tamaña ocupación les hurta vida, tiempo de vida. Y entonces, a pesar de los afectos, no es infrecuente encontrar quienes sienten su condición como una carga, que exige una dedicación y un esfuerzo que, aunque se espere y se presuma, nunca supusieron que fuera tal. No resulta fácil ni ser padres ni ser hijos, por

mucho que esgrimamos la consabida naturalidad.

Pero dado que se trata de una relación y no de un mero velar, vigilar o transmitir, no todo se reduce a acción, ha de haber pasión, esto es, capacidad de verse afectado. Y entonces decimos algunas palabras, aunque también las escuchamos. Un niño, y más aún un chico, un chaval, es asimismo capaz de desear, de preferir y de distinguir. Y desde luego, de necesitar. No se cuestiona su inmadurez, pero ello no significa incapacidad y, menos aún, falta de sensibilidad o de perspicacia. No es cuestión de subrayar, por ejemplo a la par, nuestras deficiencias y carencias. Todos somos hijos o hijas. Ello ha conducido a situaciones cada vez más frecuentes en las que el *lógos,* desconcertado, encuentra dificultades para constituirse como algo real, como discurso capaz de decir y de hacer, como palabra cercana y eficiente.

Semejante movimiento circular del pensamiento pone al mismo tiempo en circulación el sentido y el alcance de la educación y muestra hasta qué punto se encuentra marcada histórica y socialmente. Efectivamente, se trata de concertar, de acierto y de concierto. Cada gesto y cada existencia.

El desamparo no es patrimonio exclusivo de la infancia. La incertidumbre, tampoco. La necesidad afectiva no corresponde únicamente a las etapas iniciales de nuestra vida, y la permanente llamada que requiere al otro, del otro, no es cosa de mentes aún poco formadas. Reconocer las propias carencias es condición indispensable del buen educador. Limitarse a enumerarlas no es, sin embargo, suficiente. Siempre somos hijos. Quizá cabría decir que cada cual a su modo, a su tiempo, va desplegando las posibilidades de su formación, y no considerarse plenamente culminado es una condición fundamental para la tarea de educar, que es siempre acompañar e intervenir. Sin duda, decir, y también dejarse decir, es asimismo escuchar. En todas las edades, en todas las etapas.

Quien al cuidar es exigente más allá de lo razonable, suele serlo al requerir y necesitar ser cuidado. Quienes, por diversas razones, precisan de atenciones intensas y permanentes, quienes no pocas veces nos son tan próximos, ponen en cuestión no solo nuestra paciencia, sino asimismo nuestra educación. Y nuestro afecto. Y nuestros valores. Ellos se labran una y otra vez en el niño que más o menos explícitamente siempre demanda auxilio. En el adolescente que es invocación y reclamación, incluso en su rechazo, en el joven, en la joven, que es enérgica intemperie de aparente suficiencia, en aquel que en edad madura constata hasta qué punto todos esos momentos se reproducen y se reactivan con diversos rostros, en un tono que vela por eludir los sobresaltos, en la vejez que es la plenitud de cierta

infancia, la infancia inicialmente sin aspavientos, la maravilla difícil. Y entonces, a pesar de estas caracterizaciones, no valen ni las caricaturas ni las generalidades. Cada quien en su singularidad nos impide alcanzar grandes conclusiones.

Sin embargo, decir eso ya supone alguna toma de posición. Todos habitamos formas diversas de necesidad, algunas de lo más elemental, y ya contemplamos niños que cuidan de sus padres, se ocupan a su modo de la atención que los propios padres no pueden o no saben tener de sí mismos, abuelos que ocupan espacios antes menos previstos, y, en cierto modo, unos de otros, sin dejar establecer un cuadro que resuma lo que ocurre. No hay manual de instrucciones para la relación.

Tal vez hemos de empezar por no dar demasiado por supuesto. Es cuestión de afectos, de complejos afectos, pero a veces no es fácil tipificar comportamientos. De ahí que resulte tan desconcertante que haya quienes catalogan los procesos y los tiempos, desde una presunta consideración de la madurez, para proceder sin más, tópica y jerárquicamente, en una clasificación de supuestos y previsiones. Nadie se exime de la necesidad de requerir de los otros y es prudente no hacer ostentación de autosuficiencia. Y menos de los afectos. Siempre al respecto perdura una filiación. Y a partir de ella podría labrarse algo más fraternal.

Relegados sin libros

Hay supuestos pequeños detalles que son decisivos, lo que pone en entredicho que resulten insignificantes. No pocas veces un conjunto es insostenible por un cúmulo de adiciones y no faltan quienes hoy se encuentran en una difícil coyuntura, sin que necesariamente cada aspecto concreto permita un discurso inicialmente dramático Y sin embargo lo que les ocurre puede considerarse trágico. De ahí que sea llamativo que se trate de infravalorar, como si fueran menudencias, todo un conjunto de situaciones que finalmente producen una auténtica transformación de la vida cotidiana y que conducen a una verdadera situación límite.

Hay quienes no disponen de libros. No pueden permitírselo. Y algunos van a la escuela, al colegio, al instituto, a las aulas. Podríamos buscar explicaciones. No tardaríamos en encontrar palabras para justificar que ello no es tan decisivo, que pueden compartirse, que existen las nuevas tecnologías, que no es preciso poseerlos… y un sinfín de buenas razones sin duda sensatas. Pero ni siquiera ello es siempre resultado de una decisión, ni consecuencia de ningún acto ni opción pedagógica. En ocasiones, simplemente no les es posible tenerlos. Se ven abocados a prescindir de ellos.

De nuevo, podríamos pretender encontrar las ventajas de esa situación y convertir la carencia en oportunidad. No nos faltan experiencias ni antecedentes para hacerlo. Sin embargo, en todo caso, se trata de una deficiencia, de una pérdida, de una lamentable encrucijada. Y lo es singularmente porque se entrelaza con un necesario debate sobre la forma de enseñar y de aprender. No hay duda de que, incluso en el seno de ese pesar y de esa penuria, y gracias a la competencia profesional y al oficio, al esfuerzo y a la solidaridad del profesorado y de las familias, habrán de abrirse paso en esa y otras dificultades. O al menos de atenuarse los peores efectos. Pero eso no será suficiente, ya que comportará un precio personal y social irreversible.

Todo ello no deja de producir estupor y dolor. Y hemos de considerar una prioridad abordar la situación. No parece necesario

invocar la relación de prioridades de una buena educación y escolarización para confirmar que el afecto, la ejemplaridad y determinados valores son claves para el conocimiento, pero ello no excluye, antes bien incorpora, considerar, por ejemplo, la alimentación, la indumentaria o el transporte. Y, desde luego, los buenos materiales, singularmente los libros. Y hay quienes se encuentran en verdaderas dificultades para afrontar lo que ello supone, lo cual obstaculiza e incluso puede llegar a impedir la formación y la educación y, desde luego, su calidad. Que sea obvio no es razón para callarlo. Y es imprescindible garantizar que eso no ocurra.

Nos detenemos ahora en lo que significa no disponer de libros propios. No reivindicamos el afán de posesión ni de exclusividad en la pertenencia, ni de apropiación, sino un modo de relación. Y de eso se trata. Crecemos asimismo en ella, gracias a ella. Hay sin duda mucha necesidad y alguna ocasión de compartir espacios, objetos, instrumentos, mecanismos, procedimientos. Y no está mal que lo hagamos con los libros. Pero para ello se requiere algo más. Si cabe estudiar sin libros es porque de alguna manera los vamos elaborando, configurando o conformando en la acción misma de enseñar y de aprender. Y no son todo, aunque vienen a ser un soporte indispensable. Y no nos referimos únicamente al aprendizaje o a la adquisición del conocimiento, sin duda cada vez más abiertos y plurales. La cuestión no es ya entonces ni solamente no tener libros, sino no poder tenerlos. Mientras, además, otros sí disfrutan de ellos. Así se agudizan las brechas, se ve afectada la oportunidad y se resiente la confianza y la estima en las propias posibilidades.

Ir y venir cargado con un hatajo de libros no es lo más recomendable. Carecer de ellos, tampoco. Hay nuevas y extraordinarias formas de aprender pero no pocas veces los textos significan un espacio común, de acuerdo con las necesidades y requerimientos de cada etapa, de cada época. Son un lugar de encuentro. Desdibujado ese espacio compartido, compatible también con diferentes formatos que buscan otro tanto, va generándose, con cierta sensación de indefensión y de pérdida, un grupo de quienes más bien parecen destinados a sobrellevar la situación que a crecer y abrirse nuevas perspectivas.

Esta otra modalidad de carecer de sustento muestra a su vez hasta qué punto hay quienes se ven en la necesidad de afrontar lo que poco a poco pero impecablemente constituye para ellos un desafío inabordable. Semejante forma de despojamiento, esta otra desnudez, la del niño y la niña sin libros, la del adolescente y la de quien en su primera juventud no puede lograr ni disponer de ellos, reclama toda

una decidida intervención. Sin embargo, por lo que se ve, ni siquiera nos encontramos dispuestos a abordarla. Y para dejar de hacerlo somos capaces de ampararnos en sus sobrevenidas ventajas. Tal vez ni siquiera somos capaces de vislumbrar la intemperie de quien no puede o de quienes en su entorno próximo han de ir más allá de lo razonable para llegar. Y entonces no basta invocar a la exigencia y al esfuerzo.

Hay diferentes formas de leer y de aprender, pero quien no puede tener sus libros, los más inmediatamente necesarios, los más a mano, los siquiera mínimos, los textos básicos, se halla desprovisto, en una suerte de desamparo, y lejos de la maravilla de aquello que también a su modo va configurando todo un entorno intelectual, afectivo y emocional que, a su manera, también nos constituye y va haciendo que seamos quienes somos y buscamos ser, quienes necesitamos ser.

Una vez más recordamos el lamento de Ovidio al verse privado de sus libros, separado de ellos. Se encuentra así relegado. Se le asigna un lugar de residencia alejado e inhóspito que no podrá abandonar jamás (*relegatus in perpetuum*). Sus libros quedan suprimidos de las bibliotecas, se le apartan de su lado y tal vez quepa decir lo que él mismo afirma en caso de que alguien pregunte por cómo está: "*contéstale que sigo vivo, aunque no demasiado bien*". Llegados a esas, podríamos pensar que no es tan determinante, pero confinado, separado de sus libros, comienza el verdadero exilio.

Muchas ocupaciones

Las peripecias de cada día nos ocupan y entretienen tanto, sin necesariamente ser atractivas, interesantes, fecundas, o amenas, que es difícil sustraerse a la idea de que permanentemente estamos haciendo recados. Y no siempre porque alguien nos lo pide o manda explícitamente, aunque sí tengan algo de encomienda. Lo hacemos por precaución o por provisión. Venimos y vamos a un conjunto de tareas que en la práctica ocupan nuestra existencia. No hay mucho que contar al respecto, salvo que nos dediquemos a la narración de lo más trivial. Sería insensato lamentar este tener que hacer, pero no deja de ser inquietante que estas labores se produzcan sin disponer precisamente de otros alicientes que tenernos operativos. No pocas veces se agradece. Hay quienes no pueden siquiera permitírselo y ello parece suficiente para acabar encontrando que se trata de un privilegio. Así que, a la faena.

Bien es cierto que si solo realizáramos empresas de envergadura, de largo alcance, plenas de sentido, y únicamente nos entregáramos a esfuerzos de decisiva importancia, a los grandes acontecimientos de la existencia, no tardaríamos en descubrir que ni siempre son tantos, ni para tanto. Y desde luego, algunos inquietantes. Sería suficiente, a la par, una mirada abierta y generosa para comprobar que otros cuidarían “lo secundario” por nosotros, si no para nosotros, como si meramente hubiéramos de dedicarnos a “lo que merece la pena”. En el extremo, los otros habrían de atender esas menudencias. Por ejemplo, en nuestro quehacer diario. Sin embargo, siempre es tiempo vivo, tiempo de vida. También para ellos, para ellas. Y en esto no deja de haber abusos.

En líneas generales, a pesar de lo enfático de ciertos discursos, los avatares cotidianos, las labores que tienen y entretienen nuestra existencia son de lo más común. Bastaría mencionarlas, enumerarlas, relatarlas, detenerse en su consideración, para ratificar que se nos va la vida en ellas. Pero precisamente, si nos dejamos de euforias, en esto consiste en gran parte vivirla. Eso no impide, antes bien propicia, los enormes desafíos y logros de los seres humanos, no pocos bien heroicos. Y algunas vidas, por otras razones, sin duda lo son. Sin

embargo, los días, nuestros días, los de la mayoría, se reducen a un conjunto de actividades que no precisan ser rutinarias para ser poco apasionantes. Otro asunto es que algunos no lo necesitan para que resulten intensas y llenas de sentido y para otorgar una sencillez y una naturalidad que alcancen incluso la placidez.

No ha de descartarse que comer, lavarse o descansar lleguen a ser todo un acontecimiento, que dar respuesta a las vicisitudes de la vida o afrontar las inclemencias cotidianas, en caso de poder permitírselo, resulte suficiente para estar medianamente satisfecho. No deja de ser curioso que el objeto de la vida sea precisamente vivir y que tal vez todo aquello que para algunos es en cierto sentido una pérdida de tiempo sea en lo que consista hacerlo.

Podríamos ir desechando los aspectos colaterales para abordar directa y claramente lo importante, para centrarnos en lo llamado fundamental, para realizar diariamente solo lo que es determinante. En caso de gozar de semejante oportunidad nos encontraríamos en la tesitura de responder a algunas preguntas que ni siquiera nos hacemos, por lo visto, porque no podemos. De lo contrario, la coyuntura resultaría extraordinaria. Y también difícil. Se nos antojaría complejo y nos veríamos obligados a establecer qué es decisivo en cada jornada y en nuestra vida. Un privilegio y un compromiso.

Que se trate de vivir no significa que hemos de agotar los días en sobrellevarlos y en sobrellevarnos. Es en todo caso más de lo que no pocos pueden permitirse. Tal vez hemos de sobreponernos. Eso no siempre es incompatible con hacer frente a lo más imprescindible o inmediato. Lo que nos impresiona es que son tan inminentes las urgencias o consideramos tan urgente lo más próximo que finalmente lo que nos pasa agota quienes somos, que se reduce a un conjunto de sobresaltos. Quedamos en última instancia constituidos por un carrusel de emergencias que completan el desarrollo cotidiano de nuestra existencia.

Quienes viven en situación de especial necesidad no es que confundan vivir con sobrevivir, es que comprenden hasta qué punto en no pocas ocasiones coinciden. No faltan, sin embargo, quienes se sustentan con otra identificación, la de lo que hacen con lo que cabe o debe hacerse. No es que se desenvuelvan en el razonable espacio de lo posible, debatiéndose con lo que quieren o desean, es que simplemente habitan todo un conjunto de asimilaciones. Sus días, entre los que no es tan difícil reconocer también los nuestros, se agotan en anécdotas y peripecias, por muy decisivas que parezcan resultar, incluso que lo sean. En ellas se cumple el tiempo, nuestro tiempo de vida.

Lo curioso o lo inquietante no es que, como si dispusiéramos

absolutamente del tiempo en lugar de reconocer que él dispone de nosotros, apresurados, vamos realizando tareas o afrontando las goteras del espacio, tratando de detener lo que nos incomoda o acucia. A veces, en ello se agota todo, a ello se reduce todo. Y nosotros en cierto modo también.

Que cada día esté constituido por lo que realizamos es menos desazonador que la constatación de que cada uno de nosotros vengamos a constituirnos por lo que hacemos cada jornada. No deja de ser razonable, pero viene a ser entonces una insuficiencia constitutiva. No es cuestión de desvincular quiénes somos de lo que hacemos, es cosa de no identificar, sin más, lo uno con lo otro. Que nuestro "*obrar*" sea, a decir de Hegel, nuestro "*verdadero ser*", no significa que se limite al listado de faenas que cada amanecer nos otorgamos.

Rendirse a la evidencia de los hechos es dejar claudicar cuanto somos capaces de buscar, de perseguir, de desear, de transformar, lo que es imprescindible para no quedar prendados de la multiplicidad de tareas que a veces simplemente nos proponemos. En lugar de procurarnos la necesaria vacancia de un vaciar que nos abra espacios, lo llenamos todo de cumplimientos y cumplidos de labores que nos dan la satisfacción de rendida ocupación. Y efectivamente estamos ocupados. E invadidos. Y entretenidos.

Una vez más, se trata de distinguir, de elegir y de preferir. Y, de nuevo, no resulta fácil. Pero sí necesario. Recadistas y mensajeros de otros, y en cierta medida de nosotros mismos, vamos entregando vida a una pluralidad de actividades que nos devuelven como recompensa el haberlas hecho. Los días quedan llenos de deberes, de mandatos, de encargos, pero ello no elude la cuestión de hasta qué punto tanto recado o faena nos cierra u obstruye los espacios para otra constitución. Estamos tan ocupados que podríamos llegar a confundir nuestro ser con nuestra agenda.

Razón de enseñar

Pensar de verdad en los docentes incluye considerar lo que les ocurre a quienes entregan su enseñanza. A pesar de tantas dificultades, bien conocen que son la razón de ser de su labor. Y al tenerlos bien presentes, la cuestión es efectivamente quiénes son. Niños, niñas, chavales, adolescentes, jóvenes, hoy por hoy de todas las edades, son el sentido y dan sentido a la tarea de enseñar. Es preciso no sustraerse a lo que cada uno, cada una, son como seres singulares e irrepetibles. Y no es fácil. En la consideración por lo común, en la atención colectiva, no se diluye, antes bien resplandece, cada quien en su carácter insustituible. Sin duda, la labor es ardua y no siempre se dispone de los mejores ánimos o de las precisas fuerzas. Y condiciones. Y entonces quien enseña se encuentra efectivamente falto de recursos en múltiples sentidos. No de motivos.

Sin embargo, el buen docente no ve únicamente alumnos y alumnas, encuentra a seres singulares, quienes con alguna suerte de desamparo esperan, con no demasiada paciencia, y tienen necesidad sin conocer siempre lo que precisan. En la mirada de su desconcierto advierte aspectos de sí mismo, aunque no puede permitirse refugiarse en él.

Insistir en que no solo se educa en horario escolar es tanto como recordar que es tarea de todos, que nadie ha de desentenderse de esa responsabilidad que nos atañe. En cualquier caso, hay quienes, por su preparación, por su ocupación, su oficio y su competencia dedican tiempo de vida, vida propia, a enseñar. Y lo hacen a la par porque no dejan de ser capaces de aprender. Al encaminar y acompañar como docentes no cesan de buscar conducirse a sí mismos adecuadamente. Muestran, señalan, indican, significan. Y no pocas veces entienden la orfandad de quien les mira, tanto como la que ellos sienten al ser requeridos, en tantas ocasiones más allá de lo razonable, por mucho que sea dentro de lo imprescindible.

Es bien conocido que la desconfianza atenaza y que el desánimo no es el mejor componente de la audacia de enseñar. La necesaria labor crítica para con la actividad docente, si se tiene en cuenta que no es menor la que los propios docentes tienen de su propia tarea, no

implica que esta haya de descalificarse. La mesura es profundamente educativa y la ponderación clave del equilibrio del juicio. El juego de las exageraciones no es cierto que estimule, al contrario, desalienta tanto como la palabra injusta.

Nuevamente se trata de reorientar la mirada y de ocuparnos de quienes con alguna indefensión efectivamente se ven más afectados por nuestros despropósitos. Ahora bien, fijados en ellos, en ellas, atentos a su vida vivida y por vivir, precisamente por eso, es cuestión de velar por la actividad docente, pero muy singularmente por el propio docente. Parece difícil una mejora radical sin que nos veamos concernidos e involucrados, a no ser que consideremos que es preciso un cambio total que, por lo visto, no siempre incluye a quien lo preconiza. Todo ha de ser diferente, menos uno mismo.

Cuando en un entorno personal, afectivo, cercano, tal vez en nuestra propia casa, nos encontramos con quien en otro contexto es un alumno, una alumna, sentimos un cierto vértigo no solo, como tanto se dice, por lo que debe ser vérselas en un aula con un conjunto numeroso de seres semejantes, sino más seriamente por lo que significa en concreto su propia vida, sus sueños, sus deseos y sus necesidades, por cómo pueden diluirse, esfumarse o enturbiarse en un conglomerado de indefiniciones, si no vienen a ser posibles en una comunidad en la que encontrar cauces, respuestas u orientación.

Efectivamente, es decisivo qué se enseña, lo que desde luego no es indiferente ni independiente de quién enseña. Por supuesto, por su preparación, por sus conocimientos y no menos por su modo de relación con ellos y por su forma de vivirlos. A eso hemos de asociar los valores y no limitarnos a preconizarlos o a reclamarlos vacía y abstractamente. No deja de ser determinante para qué se enseña. No solo pensando en la mera utilidad, sino en la finalidad, leída muy específicamente como "*aquello con miras a lo cual*" lo hacemos. Y se trata de responder a necesidades, no siempre explicitadas, pero la más decisiva es la de ser autónomos y libres, capaces de memoria, de gratitud y de responsabilidad y de afrontar desafíos generosa y eficientemente, y con dimensión y alcance plural y común. Sobre ello se configuran los mecanismos, los procedimientos, y se programan y se definen formas y contenidos. Pero no solo. Precisamente porque es decisivo a quién se enseña. Y aquí, el afecto, aquel que incluso puede sentirse antes de todo trato, es determinante.

El conocimiento no es un simple aditamento ni un mero ingrediente que añadir a una forma de vida. Es constitutivo de ella y se ha de incorporar a la misma, impregnarla y definirla. Por eso es tan atractivo encontrarse con quienes lo viven activa e intensamente hasta el punto de alumbrar y de generar toda su existencia. Pero para ello es

imprescindible atender y considerar a tantos niños y niñas vulnerables, a tantos chavales en el desamparo de deambular errantes, sin entornos afectivos mínimamente estructurados, o a quienes ensayan una adolescencia que a veces dura demasiado, incluso para siempre. En cierto modo reproducen lo que también ocurre en no pocos contextos supuestamente adultos, lo que paradójicamente no siempre facilita la comprensión. Comprobamos que les sucede lo que no siempre nos gusta y que sin embargo también en cierta medida nos ocurre a nosotros mismos. Enseñar alcanza entonces a la necesidad de propiciar formas de vida, toda una tarea socializadora y civilizatoria, para atender la diversidad de cada singularidad en la convivencia.

Quien es docente bien sabe que precisa de los demás para abordar tamaño desafío, y de su apoyo, de su colaboración y de su confianza, muy singularmente de los entornos familiares y sociales, de toda la comunidad educativa. Y no solamente. No es secundario con quién se enseña. Pero siempre por y para los chavales, los chicos y las chicas que un tanto estupefactos entienden con dificultad el mundo del que forman parte. Va por ellos, va por ellas. Son el verdadero sentido y destino del enseñar y del educar y la mejor prueba de que no basta con recordarlos es hacer de eso cotidiana memoria viva.

De lo contrario, las precisas incertidumbres llegan a ser una mera recopilación de dispares propuestas, a veces de diversas instancias y administraciones, que podrían conducirnos a la sensación de que la razón de enseñar vendría a ser un conjunto de sentencias y normativas que, en la desconsideración de quien ha de aprender a vivir su propia vida, son aparentemente firmes, pero en realidad puro titubeo, vaivén de opiniones, de indicaciones y de decisiones para dejar sentado de modo desconcertante lo que ya Platón describe en *La República*: "*un hombre que no es un hombre, viendo y no viendo un pájaro, encaramado en una rama que no era una rama, arrojó y no arrojó una piedra que no era una piedra*".

La diferencia que da igual

Ser diferente no es en sí mismo un valor. Tratar de serlo, tampoco. Depende de qué, o respecto de quién. En cierto modo ya se sabe que no somos idénticos, ni es cuestión de que lo seamos. Ahora bien, el empeño permanente por distinguirse, aunque puede resultar interesante, exigiría definir en cada caso en qué consiste. Desde luego, la alternativa no es reducirse al mero acomodo a lo ya existente en la plana indiferencia que todo lo uniforma. Ni de clonar la caricatura del otro para deslumbrar con nuestra arrogante irrupción. El asunto es de una enorme importancia, pero no pocas veces viene a ser pura trivialidad, cuando se reduce a un concurso de apariencias o de apariciones que se centran en la fácil decisión de rendirse a lo que cada uno ya parece que es. A lo sumo, peculiar.

La singularidad alcanza a todo un modo de ser. Puede decirse que no se reduce a una manera de ver, sino que es una mirada. En definitiva, es otra forma de vivir, la que se corresponde con lo irrepetible e inconmensurable de nuestra existencia. Pero ello se desdibuja si no alcanza al pensar, al sentir, al decir. Por eso no es tan fácil ser idénticos, aunque tampoco lo es ser en verdad diferentes. Y, desde luego, no basta con preferirlo.

La tendencia a marcar aspectos propios se ve en ocasiones acallada por su reducción a notas o aspectos, a indumentarias o a pequeñas actuaciones o intervenciones. "*Por algo se empieza*", suele decirse, y no pocas veces con ello se acaba, a eso se reduce. Sin duda, los detalles juegan un papel determinante, pero el desafío de la diferencia es más ambicioso. No es cosa tanto ni solo de no ser igual, lo que nos haría precisamente indiferentes, es cuestión de llegar a ser diferentes. Y esto solo ocurre en el seno de lo que los clásicos griegos denominan "*tò autó*", lo mismo, que en su diferenciarse nos posibilita ser diferentes en el seno de lo común, y solo entonces.

La verdadera diferencia radica en tal caso también en la capacidad de verse afectado, en la pasión con el otro, para con el otro, y no sin más en la mera actividad de lo que hacemos. No es solo lo que pasa, es asimismo lo que nos pasa. La acción apática, la que parece

realizarse sin concernirnos, es desconsideración para con los demás, pero también para con nosotros mismos.

En definitiva, lo verdaderamente relevante es la posibilidad de diferir de sí, de no quedar fijados en la simple repetición, una y otra vez, de lo que ya somos. Nuestro quién ha de incorporar aquello que buscamos y perseguimos, y no es cuestión de reducirnos al ir y venir de lo que continuamente ya hacemos o creemos ser. La distancia de uno respecto de sí, semejante fractura constitutiva, ha de recorrerse sin cesar, para que en efecto hagamos la experiencia de ser a la vez otros para nosotros mismos. Si no acogemos esa diferencia que nos constituye, esa suerte de extrañeza en nuestro propio ser, no seremos capaces de hospitalidad para con los demás.

Todo parece inducirnos, sin embargo, al sensato acomodo de lo ya dado, a lo que es supuestamente natural, habitual, de sano sentido común. Ya Hegel nos previene de su entronización, y tanto del exceso de genialidad, la del individuo que se considera autosuficiente, como de la claudicación a lo que resulta inmediatamente más obvio. Ser diferente no es un estado o una posición, y menos aún una simple preferencia. En cierta medida, es un modo de ser, el que nos insta a desarrollar nuestra libertad como una forma de vida. Y eso implica y compromete, alcanza y ha de considerar a los otros.

El mismo Hegel nos muestra hasta qué punto no ha de confundirse la individualidad abstracta con la concreta singularidad. Y este distingo se basa en ignorar o no la dimensión común y comunitaria. Ello nos hace insistir en que solo se es diferente en el seno de lo común, que fuera de lo común se es indiferente. La proclamación de una individualidad aislada coincidiría con la de formas de comunidad, confesables o inconfesables, que ignoran la irrepetible condición singular, en definitiva, modalidades más o menos sofisticadas de egoísmo. Y entonces, también lo común se reduciría a una forma, más o menos imperial, de lo individual.

De ahí que la verdadera distinción, el verdadero signo de distinción sea la consideración del otro, para con el otro, y ello se muestra a su vez, en la capacidad de vernos afectados. No es cuestión sin más de sentir una mayor emoción o de impresionarnos, sino de ser alcanzados por la alteridad del otro, de la otra, hasta el punto de alterarnos. No toda alteración es un trastorno de la mesura. No pocas veces es un reencuentro de lo más ajustado. Esta identificación nos diferencia.

La visión que todo lo homologa o el afán de pretender unificar por la vía de un pensamiento que uniforma se abriga, en ocasiones, con planteamientos bien sofisticados. La abstracta invocación de derechos que no va acompañada de la consideración concreta y, en cada caso, de seres activos capaces de desear y de querer, y que no llega a ser

ética consideración de miembros plenos y libres de una comunidad individualiza seres, pero haciéndolos idénticos, que no difieren ni de sí ni de los demás. Se limitan a enunciar su individualidad y a los demás no les resulta difícil reconocérsela. Da igual.

No basta con no ser como el resto para ser diferente. A veces nos proponemos ser igual de diferentes, esto es, ser diferentes en aquello que nos iguala, una suerte de simulación de la diferencia, en aspectos más o menos laterales, que proclamamos de modo crucial. Esa diferencia que da igual ni nos hace otros ni logra que las cosas sean de otra manera. La proliferación de diferentes que son indiferentes alienta el triunfo de lo idéntico.

El tiempo que somos

En cierto sentido, siempre queda poco. Decir que no tenemos tiempo o que disponemos de todo el tiempo del mundo coinciden en no ser conmensurables con lo que ocurre. En primer lugar, porque lo que poseemos no es nada que disfrutemos a fin de poder ir dosificándolo, como si fuéramos propietarios de un caudal para distribuir o desperdiciar.

Cuando decimos que todo lleva su tiempo, constatamos que con ello se va el nuestro. Es imprescindible saber esperar, pero mientras tanto, implacablemente, transcurre, y de modo inexorable. No es que él se dilapide, puesto que es bien abundante y generoso para con lo suyo, es que nuestra propia existencia va sucediéndose a la par. Entonces, ya no es el tiempo lo que nos resulta inquietante, sino su duración, y más en concreto, la nuestra.

No es necesario enredarse en demasiadas constataciones ni ir demasiado lejos con ellas, aunque no deja de ser curioso, y hasta desconcertante, la naturalidad con la que los días van haciendo de lo suyo, mientras nosotros vamos a lo nuestro, como si no tuviéramos que ver. No suele tardar en irrumpir la sorpresa por la celeridad de lo que ocurre y a veces lo que ocurre es sencillamente lo que transcurre: el tiempo. Y, claro, la vida. Ya se sabe que la edad, más que el tiempo pasado, es el tiempo que nos queda para dejar de tener tiempo. Con frecuencia se oye decir que algo está a punto, que por fin va a suceder, que es cosa inminente. Y este aguardar que efectivamente nos pone en guardia es una forma de subrayar que falta tiempo, poco, pero tiempo. Y qué pueda significar *poco* si hablamos de tiempo es bien discutible.

Cuando los momentos son extremadamente complejos y difíciles, cuando acuciados por las necesidades de cada día no hay tiempo que perder, cuando se hace imprescindible intervenir, es como si se produjera una verdadera convulsión. La excusa del tiempo podría valer para ser descuidado, para desconsiderar el porvenir, para ignorar de dónde venimos, para perder el sentido y el olfato históricos, que tanto reclama Nietzsche para el pensamiento. Precisamente, es como si empujados por la ausencia de tiempo, ignoráramos nuestra tarea y

nuestra matriz histórico-lingüística. Se precisa entonces una retorsión, la que se produce al obrar poco a poco pero inmediatamente.

A veces corremos desesperadamente como si nunca fuera a suceder lo que de una u otra manera será inevitable. Incluso sensata y serenamente nos ocupamos de diversas tareas como si dispusiéramos del tiempo y nada estuviera urgido por necesidad alguna. Lo más curioso del tiempo de que gozamos es que no nos pertenece. Somos temporales, somos tiempo, no solo *en* el tiempo, pero de algún modo precisamos si no ignorarlo, al menos obviarlo. Si Hegel señala que "*el concepto borra el tiempo*" es porque, en cierto modo, pensar es comportarse sin estar prendado ni sometido, sin más, a los avatares del tiempo, lo que no significa ignorarlos.

Montaigne habla de "*un tiempo enfermo*". Se refiere a una época concreta, o quizá no solo. Y al señalar que ello obedece a "*la falta de amistad y de comunicación*" cabe pensar que lo es por ignorar de dónde procedemos y a dónde deseamos o podríamos ir. Y no solos. Todo eso en realidad constituye asimismo quiénes somos. Al olvidarlo, nos dedicamos a medir el tiempo, a controlarlo, a dosificarlo, a ganarlo o a perderlo, sin que quede claro si en alguna dirección y con qué sentido. Y lo hacemos para mayor gloria de la actualidad, aunque borre el presente.

De una u otra manera, el tiempo es siempre una distancia, sobre todo de uno respecto de sí mismo, y de cuanto pasa respecto de lo que hay y de lo que es. Parecemos, en efecto, dispuestos a eliminar esa distancia, a que lo que deseamos ocurra sin más demora, a adoptar decisiones para zanjar lo que no es ya como nos gustaría. Al desconsiderar esa distancia, al estimar que nosotros somos el concepto, que nuestra simple decisión lo resuelve y lo sutura todo, somos insensatos e insolidarios con el pasado y con el porvenir, esto es, vaciamos el presente.

Vernos crecer y cambiar, sentir que los acontecimientos se suceden y nos desbordan, comprobar con cierto asombro que casi en un suspiro va transcurriendo la vida, no basta por lo visto para organizar justamente la escala de valores. Todo parece suceder como si dispusiéramos de múltiples y diversas oportunidades, perdida hasta el extravío la sensación de que el tiempo ni se tiene ni nos tiene. Se va antes de llegar. Huye ni más ni menos que todo, pero es ocasión.

En efecto, vivir es siempre asumir que se trata de "*ahora o nunca*". Este tiempo es nuestro tiempo y condiciona quienes somos, lo que resulta absolutamente decisivo, singularmente para nosotros mismos. Es eso lo que en gran medida propicia y determina una permanente inquietud, la de que también lo es para los demás, al coincidir con ellos, al encontrarnos en la misma tesitura y encrucijada.

La conciencia de la propia limitación, la necesidad de priorizar y de elegir, se sostienen en que no cabe reducir nuestra vida a la pura sucesión de actividades de posesión y de conquista. Paradójicamente, así desactivamos nuestra existencia, la vivimos en el modo de limitarnos a desprendernos de ella, de consumirla sin consumarla. Vamos pasando al compás de cierta inconsciencia, mientras a la par nos encontramos con que el tiempo no es un espacio permanente. En cuanto condición de posibilidad, se vacía sin nuestra acción y se esfuma mientras nos descuidamos. Nos planteamos la vida como si nosotros fuéramos ella, incluso la Humanidad, pero a la vez como si ambas se agotaran en nuestra existencia. Pensarlo y concebirlo habría de ser la clave que diera intensidad y densidad a cada momento, la fuerza de hacer del tiempo nuestro tiempo, una suerte de contratiempo muy suyo, lo otro del tiempo. Es nuestro privilegio. Y de ello no se deduce que no haya nada que hacer sino que hemos de entregarnos con pasión a vivir.

Resistir

Resistir no se reduce a parapetarse. Y menos aún a asentarse en una situación y residir, aunque sea incómodamente, en ella. Ciertamente, tiene que ver con velar o hacer valer una posición. Pero una posición es algo más que permanecer en una situación. Hay quienes estiman que resistir es poca cosa, que es preciso ser activo, incisivo, propositivo. Sin embargo, tal vez una adecuada consideración del resistir no excluye una intervención, antes al contrario, reclama una incisión en el actual estado de cosas.

La posición no se limita a ser una localización en el espacio. Si es una postura no significa que se quede en una pose, sino que es toda una actitud o un modo de disposición, incluso una forma de pensar o de conducirse. Ello impide anclar el resistir en el simple aguante. Asimismo es una manera de combatir y de enfrentarse, también a lo que pensamos. A su vez, la resistencia se ofrece y no es simple contraposición, sino que se interna en el desarrollo de los acontecimientos, provocando un determinado cortocircuito que no se satisface con asumir lo que ocurre y con fijar el terreno. Algunas veces esto es poca cosa, pues muestra que no hay claudicación ni ante lo que se presenta como incontestable por supuestamente evidente.

En ocasiones, se trata de resistirse a lo que uno mismo ya es, a lo que parece definido, cerrado, firme, y se propone para ser receptivamente aceptado. Pero otras, la consistencia de la situación, su complejidad y su dureza impiden una posición distinta a la de afrontar lo que nos atañe sobrellevando lo que ocurre, sin demasiadas posibilidades de sobreponerse. Es tan inminente y tan contundente, tan inviable de suscribir, que asumir esa situación requiere oponer una resistencia sin claudicación, por mucho que uno se haga cargo de lo inevitable. A la par, nos vemos conminados a un determinado ser y hablar, incapaces de franquear la línea. Ahí es precisamente donde quizá se abre otra posibilidad, la necesidad de una voluntad que puede denominarse voluntad artística. Es irreductible al saber y al poder y tiene la virtualidad de ofrecerse con una intensidad y una pasión que procura una relación de la fuerza consigo misma, un *pliegue* de dicha fuerza, una manera de vivir que puede denominarse

resistir.

Resistir, como Deleuze nos recuerda, es también franquear la línea para crear zonas donde "*sea posible residir, respirar, apoyarse, luchar y, en suma, pensar. Plegar la línea para llegar a vivir en ella, con ella, cuestión de vida o muerte*". Esas zonas de resistencia no son refugios en los que mantenerse al margen de lo que ocurre, sino formas de ejercer el poder sobre sí, de autoafectarse, de no entregarse ni rendirse, al perder la capacidad de interesarnos, de persuadirnos –para empezar, a nosotros mismos- con algo, de algo, con alguien, de alguien. La indiferencia y la pasividad que sostienen la falta de implicación en los asuntos o la arrogancia o displicencia respecto de lo que sucede, o la supuesta superioridad de considerarse en otro lugar, dado a otras cosas, en diferentes ocupaciones, puede considerarse un modo de resistente fuga, pero podría ocurrir que no fuera sino un modo más de complicidad.

Resistir es hacer del vivir un arte, el de irnos produciendo, ocupándonos de nosotros mismos, pero no por desconsideración con lo demás y los demás, sino como modo de resistencia, consistente en crear formas de existencia e inventar posibilidades de vida. Resistir será en tal caso la producción efectiva de esa existencia, no solo una manera de cargar con ella. Empieza por no dejarse llevar por lo más fácil, por lo más inmediato, por lo más habitual, por lo más convencional, simplemente por ser más llevadero. La resistencia es muy exigente, muy singularmente para con lo ya acomodado y ha de cultivarse como insurrección también para con lo que nosotros mismos damos por hecho, sin problematizarnos. En definitiva, no hemos de adoptar como válido algo por haberlo sido.

Ahora bien, podríamos sentirnos desbordados, encerrados bajo control en espacios supuestamente abiertos, aparentemente muy razonables. Cabría en tal caso suscitar acontecimientos, siquiera mínimos, ínfimos movimientos que escapen a esa situación, que ofrezcan posibilidades de existencia, que concreten vida. No basta entonces con dejar constancia de lo que sucede, se requiere propiciar nuevas coyunturas y oportunidades. No es suficiente con deletrear más o menos airadamente lo que ocurre, deviniendo simplemente comentaristas atrevidos. No hemos de ignorar hasta qué punto somos capaces de limitar nuestra actitud a un asentamiento en el temor, que permitiría que tamaña resistencia fuera reducida por cualquier discurso que se presentara con el rostro presuntamente ecuánime y con ostentación de alguna sensatez.

Reconocer que resistir implica cierta impugnación conlleva no rendirse a la voluntad propia de imponerse o a la de considerar que es a uno a quien corresponde calificar y descalificar permanentemente

las actitudes ajenas, o juzgar sobre su pertinencia, o expedir certificados de idoneidad. Resistir exige no apropiarse de la palabra. Y aún más, también ha de devolverse a los márgenes. Foucault diría que es cuestión de restituirla a lo que de una u otra manera presentamos como anomalía, como enfermedad, o reducimos a trastorno, alteración o locura, o destinamos al silencio. Resistirse a esos discursos sin aparentes fisuras es abrir otros espacios para el decir. Si problematizamos realmente esas estrategias de fuerza, que soportan tantos tipos de saber, entonces resistir es participar en la formación de una voluntad política, más o menos explícita. Quizá de una política otra. Y aquí ha de hablarse más de una pertenencia a un desafío o de un arrojo que de una posesión, de un estilo de vida que de una manera de sobrellevarla.

Un todo sin nosotros

No deja de ser curioso cómo decimos todo, y muy en especial la palabra *todo*. Hay tantos todos que tal parecería que *todo* no tiene que ver con cosa alguna, ya que al hablar así cabría pensar que no aludimos a nada ni a nadie en concreto. Así, todo y el todo irían a lo suyo, que desde luego no sería lo nuestro. Entonces podría ocurrir que todo fuera bien mientras nosotros nos encontráramos mal. O, por el contrario, que todo fuera un desastre, mientras nosotros nos halláramos magníficamente. Ese todo sin nosotros no vendría a incluirnos, sino que podría mostrar su rostro edulcorado hasta significar poco más que *en general* o *en líneas generales*. O lo que es peor, sería un todo, siempre y cuando no se tuviera en consideración a cada quien.

De este modo, el alivio de que todo está bajo control sería solo relativo, ya que podría ocurrir que eso no nos afectara demasiado. Semejante todo no consistiría ni siquiera en la adición de situaciones singulares. Quizá fuera un todo que mejora, que mejora él, como cabe reponerse de una enfermedad. Pero entonces solo mejoraría la enfermedad, y no quienes la padecen, que resultarían secundarios. Y así nos encontraríamos con un todo más de pacientes que de agentes.

Considerar de esta manera al todo es fijarlo como una entidad abstracta, una identidad que avanza, se desplaza, suma y sigue, como si fuera suficiente con su cuantificación. Se limitaría a vérselas con la quietud y el movimiento, con el crecimiento o decrecimiento, si bien ello no le afectaría en su ser, ya que se comportaría con uniformidad y homogeneidad. Desconocería el dolor, el sufrimiento y la soledad y en cierta medida requeriría que se ocuparan de él las llamadas *personas de carácter* que no se incomodaran con los avatares de la singularidad. Él, el todo, sería unidad y totalidad. Lo demás, distraídas diversidades.

Sin embargo, cuando se trata de un todo concreto, más propicio a la mismidad que a la indiferencia, hemos de considerar que en él habita *la relación con*, esto es, una mediación, una vinculación, una síntesis, la unión en una unidad y no la unidad insensible a la diversidad y a la pluralidad. El todo no es una uniformidad vacía sin relación. Sin

efectiva relación, sin solidaria copertenencia, se desvanece o se impone, pero no se merece ser todo, ni llamarse de esa manera.

Cuando Hegel subraya que "*lo verdadero es el todo*" no está ignorando la singularidad concreta. Antes bien, insiste en que precisamente es concreta por su vinculación en el todo, no a un todo preconcebido, al que habría de adherirse o inscribirse. Y cuanto merece ser calificado como verdadero lo es no en su aislamiento -eso sería pensar abstractamente-, sino en su entrelazamiento, en su lugar, en su papel, en su labor en el todo. Ello supondría tener bien en consideración que cada quien no es un aditamento, un componente, antes bien un miembro activo que de una u otra manera puede calificarse "*de pleno derecho*". Sin esta caracterización, ese todo ni siquiera sería un todo ético. O mejor dicho, no cabría hablar éticamente de tal todo. Y hacerlo en su nombre resultaría una provocación.

No pocas veces olvidamos que todo uno es muchos, que la unidad implica pluralidad y que la diversidad no es un obstáculo para la unidad, sino precisamente su fundamento, la razón de ser de su concreción. Pero no de cualquier manera. Y desde una lectura de Platón en su *Parménides*, ha de recordarse que lo interesante es el movimiento interno de las determinaciones que conducen de unas a otras. Esto es, que frente a aquella indiferencia y uniformidad de un todo que valía para todo, y muy en especial para ratificar intereses particulares, nos encontramos con que los singulares lo son en su conversación, en su mutua pertenencia, y no previa e individualmente, al margen de ese espacio común. De ahí lo pertinente de esa pertenencia compartida. De esta manera, la inmanencia del todo en la parte muestra que la totalidad indica una relación que no se disuelve en declaraciones generales. Por eso es tan inquietante cuando uno habla en lugar de los demás.

Late la contradicción en el corazón del todo. En tal caso, unidad y totalidad se conjugan, es decir, resultan de la conjunción de sus determinaciones. Y por ello es decisivo que participen unas de otras, que se vinculen, que se entremezclen y encuentren. No hay ideas aisladas, ni concretas singularidades al margen de los espacios comunes. Salvo marginadas y marginales. Un todo de lamentos se asemeja a un todo de euforias. En ambos casos se alumbra la tristeza.

Sin embargo, el todo concreto, un todo con nosotros, nuestro, al que tanto pertenecemos como nos pertenece, es siempre la posibilidad de armonía. Y no solo para Heráclito. En la polémica de situaciones encontradas, la armonía no es el olvido de las diferencias, sino la comprensión de lo que estas son, dicen y suponen. La armonía o es una vaciedad o es una armonía de tensiones. Malentenderíamos lo que

ello dice si consideráramos que es cuestión de armonizar a toda costa y de cualquier manera lo discordante, incluso por el rudimentario procedimiento de ignorarlo. Es que las tensiones han de ser armónicas, si no se aíslan o se bloquean, y ello no significa la eliminación de la diferencia, sino su ajuste, es decir su justo lugar. A la armonía le pertenece la diferencia, le es esencial. No se trata de agostarla, sino de ponerla a trabajar.

Y así luchar por algo, por alguien, con alguien, cobra otro alcance. Que el alma de la conciliación sea la conflagración entiende esta no como descalificación o desconsideración sino como la asunción de que los elementos se hallan en continua transformación del uno al otro, en una identidad recíproca que no impide su diferencia. La discordancia no lo es por voluntad de destrucción, sino por afán de justicia. Y esta última es la fuente del discernimiento, de la distinción, de la capacidad de dirigir y de gobernar, de dar proporción, de señalar caminos y de regular. De lo contrario invocar el todo es arrogante. E injusto.

Nuestra frágil consistencia

La estrategia de algunos de hacerse cargo de nuestra debilidad para ofrecernos una inmediata salida, la solución a nuestros problemas, la panacea de nuestros males ignora que somos conscientes de nuestra fragilidad, pero que eso no significa que hayamos de rendirnos ante las propuestas supuestamente salvíficas. Los expertos en ofrecer garantías y soluciones para todo olvidan que hay en nosotros algo inconsistente, y que lo conocemos, salvo por lo visto quienes dicen ser perfectos, por cierto menos frecuentes de lo que algunos suponen y desde luego que lo que algunos se consideran. Convivimos con lo mejorable, que nos es constitutivo. No se trata solo de dejar constancia de ello, aunque resulta indispensable saberlo.

La experiencia de nuestra fragilidad nos es tan habitual, tan cotidiana, que resulta difícil no encontrarla sustancial. Y hasta tal extremo que queda por ver si no somos radicalmente inconsistentes, y si ello no pertenece a nuestra condición, lo que no ha de ser una coartada para rendirnos al estado de cosas. Ahora bien, la fragilidad no es lo mismo que la debilidad. Se requiere firmeza para asumirlo y en eso radicaría quizá la mayor de las consistencias. Y nada de eso excluye el que precisemos compañía y ayuda.

Otra cosa es la fatuidad, la de lo deshilvanado, la de la presunción de lo infundado, no la de la asunción de que hemos de desenvolvernos en el terreno de lo discutible y de coexistir con lo infundamentado. No siempre ni todo está bajo control, ni tampoco en nuestra propia vida. Ni lo esperamos. De una u otra forma insistimos en lo reparador, en el descanso, en el alivio, en el suspiro, que airean nuestra existencia. Lo precisamos. Tratamos de suturar, de enlazar, de vertebrar, de unir, de tejer, para ofrecernos ámbitos, espacios y territorios con alguna consistencia. Pero una y otra vez se revelan efímeros, coyunturales, ocasionales, lo que no les resta importancia, ni siquiera un cierto carácter decisivo. En todo caso, ampararse en que algo no es definitivo para mostrar indiferencia equivale a reconocer prácticamente que nada habría de ser considerado.

Pero cuando los clásicos grecolatinos nos conminan a vivir cada

momento como si fuera el último dan una enorme consistencia a lo inconsistente, haciendo de ello la base de la plenitud de cualquier posible solidez y cohesión. Una y otra vez se trama y anuda la existencia, y esa actividad poética, creadora, de coser y descoser, va configurando nuestro vivir, sostenido en un plano de superficie suturado y con no poca indefensión. La audacia de desenvolverse en ese lugar que hacemos nuestro mundo exige una atención permanente.

Hay quienes nos ofrecen espacios de relación, verdaderos relatos que propician terrenos para desenvolvernos con algunas certezas y no pocas incertidumbres. El afán y la necesidad de seguridad han requerido lugares de aparente residencia donde con alguna claridad y distinción, algo cartesianas, poder velar de modo razonable por la salud individual y social. Semejante ficción y fabulación no finge trenzar, sino que son modos sensatos de coser y, más aún, formas de la verdad. Ahí nos aposentamos. Sin embargo, bien sabemos que no dejan de ser una intemperie cosida, de retales, percibida de modo acorde como balsa para naufragios, sin dejar de ser una epidermis sometida a las inclemencias del tiempo, a vientos y lluvias incesantes.

Pero no solo somos inconsistentes por esa necesidad prácticamente constitutiva. Lo somos más si la falta de coherencia y de argumentación deshilvana y deshilacha el tejido. Anudado por grandes operaciones y sostenido por enormes desafíos y propósitos, no siempre la urdimbre soporta la trama y no deja de abrirse alguna brecha, alguna herida, ni de avistarse algún precipicio.

No siempre es fácil entretejer lo que nos ocurre con los lazos de un discurso coherente. Ni siquiera muchas veces nos llegamos a comprender bien. Parecemos vernos envueltos en una miríada de hechos, más o menos decisivos, que se diría que nos suceden como cae una lluvia fina o arrecia un temporal. Los empeños por dominar nuestra propia existencia se tropiezan en ocasiones con imposibilidades o incapacidades que nos desalientan. Nos pasa nuestro propio vivir. Cuando eso ocurre, irrumpen los expertos en tejer medidas
supuestamente de salvamento que pueden llegar a constituir telas apresadoras, dejándonos finalmente de una u otra manera en alta mar.

Las ofertas de supuesta consistencia que se proclaman en pleno desconcierto, al tener que habérnoslas con lo que acontece, pueden acabar presentándose como un recurso fácil de supuesta solución, un hilo de salvación al que aferrarse. Es el momento de los brindis y de las promesas, de los visionarios y de los videntes, de quienes parecen conocer perfectamente lo que nos conviene, sin necesitar ponerse en contacto con nuestras efectivas necesidades, ni por supuesto con nosotros. Pero asimismo es el tiempo de discernir, de distinguir, de

sobrellevar las inconsistencias, tratando de afrontarlas, sin dejarse seducir por las rápidas salidas y soluciones de quienes aparentan una firmeza y una determinación que se sostienen simplemente en su voluntad o en su deseo.

En tales circunstancias, la mayor consistencia, además del coraje personal, es la que nos entrelaza mutuamente en una búsqueda colectiva, cada quien desde su libertad y su posición, desde su singularidad y determinación, entre otras razones para precavernos de quienes aisladamente pretenden encauzar no solo sus pasos, sino los de todos. Eso no impide, antes bien reclama, que no cese la tarea de enlazar esfuerzos y voluntades, y también razones, para buscar conjuntamente cómo afrontar nuestra propia fragilidad con la consistencia de proyectos comunes. Pero no lo serán si tratan de eludir nuestra propia inconsistencia olvidando a su vez la suya. Que sean compartidos no les restará ni sentido, ni alcance, sino que les otorgará viabilidad. Y vitalidad.

El arte de los afectos

Incluso desenvolviéndonos en el seno de lo discutible, hemos de admitir que los afectos son decisivos. Y no han de considerarse un aditamento o un complemento del pensamiento. Ni algo lateral o secundario, cuando no un obstáculo o un impedimento para la reflexión y el análisis. Y menos aún para la decisión ajustada. Tal parecería que la tarea consistiría en mantenernos a buen recaudo, al margen, evitando que contaminaran momentos fundamentales de nuestra existencia. En todo caso, quizá podríamos relegarlos a la esfera más privada. Desde luego esgrimirlos en un contexto profesional se consideraría impropio de alguien de nivel. Es cosa, se dice, de dejarlos de lado para que no intoxiquen nuestra coherencia o perturben nuestra ecuanimidad.

Sin embargo, no solo impregnan nuestra vida sino que a su modo la constituyen. No hay crecimiento sin ellos y todo resulta mustio y seco hasta el punto de que las ideas se nos ofrecen faltas de fuerza y de energía, como si estuvieran pobladas de frío y de vacío. En no pocas ocasiones, la ausencia de una mano amiga próxima, de la cordialidad de una cercanía adecuada, no de una insistencia sino de una intensidad, desarticula cualquier posibilidad evidente de proseguir. Ahora bien, asimismo resulta definitivo carecer de la disposición de verse afectado.

Desde la primera infancia es determinante importar a alguien, incluso serle decisivo, que espere de nosotros, que nos espere, que le esperemos. De no ser así, cimentamos alguna forma de fracaso. Ese inicial abandono anuncia otros de diversa índole. La ausencia de afectos, el no ser singularmente apreciado y querido produce una desarticulación de efectos imprevisibles. Ahora bien, no se trata simplemente de la capacidad de recibir afecto, sino de algo realmente no menos fácil, de darlo.

Una cierta indefensión, algún desamparo, acompaña nuestra existencia, y aprender a vivir con ellos es tanto como iniciarse en la labor de no culpabilizar una y otra vez a los demás de nuestras carencias más constitutivas. Sin embargo, si no cabe sostenerse en la

compañía de los afectos de quienes buscan también a nuestro lado, una profunda soledad, concebida ahora sí como ausencia e incluso como pérdida, lo impregna todo.

Si se carece de afecto ni siquiera está claro desde qué instancia nos dirigimos a los otros, indicándoles, señalándoles, sugiriéndoles, cuando no demandándoles ciertos comportamientos. Nada menos educativo que la falta de afecto. Ni más delator. En cierto sentido, ello le restaría legitimidad a la labor de requerir algo de los demás. El buen afecto ni es permisividad ni es imposición, sino atenta consideración, cuidado, organización, exigencia y coherencia.

En torno a los afectos se labra un mundo no solo de emociones y de sentimientos, sino asimismo de preferencias y de expectativas. Y no deja de ser descorazonador encontrarse arrojado en un espacio compartido de avatares en el que se carece de este decisivo suelo nutricio y fecundo en el que alguien puede llegar a ser en verdad fructífero.

De lo dicho no se desprende que hemos de promover una indiscriminada exaltación de los afectos. No solo porque con su evocación y en su nombre, y por supuesto para nuestro bien –sin concretar demasiado de quién- se realizan acciones poco presentables. Insistimos en que sin afectos no hay conceptos, aunque en cierta medida sin conceptos se resienten los afectos. Y de ello no se desprende que estos hayan de ser embridados por lo que Nietzsche denomina "*la necrópolis de las intuiciones*", que serían la única posibilidad de captar la vida. Precisamente es cuestión de reconocer la mutua pertenencia de afectos y de conceptos y no es cuestión de elaborar un combinado sino de atender a sus raíces comunes, a ese rizoma de lo que no se deja resumir en un conjunto de sentencias.

El arte de los afectos consiste, a decir de Deleuze, no solo en la tarea filosófica de crear conceptos sino en la artística de crear *perceptos*. Son ellos los que se preservan, los que perviven en quien experimenta determinadas percepciones y sensaciones, más allá de los efectos más patentes o inmediatos. Y acompañan toda la vida. La ausencia de tales experiencias nos priva de la capacidad de una memoria de existencia que nos impulse y aliente.

Determinadas formas de insensibilidad, cierta falta de sensualidad, alguna incapacidad de emocionarse, la inviabilidad para sentir los problemas especialmente relevantes a fin de abrirse al otro y a su palabra no pocas veces tienen su raíz en la carencia o en la desarticulación de los afectos. Pero no es cosa de añorarlos sin más o de levantar acta de lo sucedido, confundiendo el análisis con la descripción de un estado de cosas. La falta de afecto no se afronta sino con afecto. Ciertos indicios, algunos síntomas, determinados

comportamientos no se resuelven ni disuelven únicamente con él, aunque sin afecto no hay salida con visos de realización. Si en alguna medida no somos queridos y comprendidos, en cierto modo nos resultará inviable, o al menos extraordinariamente problemático, querer y comprender. No es hacerlo para que sea una devolución, es que recibir afecto viene a ser una condición de posibilidad, de otras y mejores posibilidades.

La escuela de los afectos no se limita a su adquisición o a su transmisión. Se trata de generar y de crear espacios de relación y de convivencia, para empezar consigo mismo, a fin de que uno sea a su vez capaz de verse afectado, de sentirse concernido, involucrado en la suerte de otros, en un destino común. Los afectos no son mera acción, sino también pasión. Pero paradójicamente nos constituyen en agentes de esa pasión. Aprender a procurarlos modifica la idea misma de que solo es cuestión de padecerlos. Quizás entonces únicamente desde determinada distancia, la de una cercanía sin afán de posesión, puede alumbrarse la capacidad de responder a los desafíos de la existencia. Nada suple esa palabra y esa mirada.

Mirar alrededor

Basta mirar un poco, fijarse, deambular y detenerse para que todo se pueble de sorpresas y se reinicien las curiosidades dormidas en lo rutinario. Nuestra tendencia a subestimar lo que acontece nos lleva a considerar que solo sucede lo que es noticiable o llamativo. Perdida la vista para los detalles, pasan a ser minucias. Sin embargo lo que pasa está discurriendo a nuestro lado. Y en nosotros. Está siendo y no simplemente se encuentra situado como objeto, instalado o puesto. No digamos si creemos que únicamente ocurre lo que nos ocurre. Entonces precisamos con urgencia un desplazamiento. Ver solo con los propios ojos es ceguera. La de la imposibilidad de comprender.

Cuando se recuerda que Hegel celebra el acierto de Descartes por pisar el terreno, el verdadero terreno del pensar, ha de subrayarse asimismo que, sin embargo, a su juicio no ve el país. No pocas veces, enfrascados en nuestras vicisitudes y tareas, empeñados en fijarnos con precisión de miniaturista en lo que parece estar bien contiguo, tenemos dificultades para una mirada de más vuelo y alcance. Y en esa medida se nos nubla la vista para lo más próximo. En caso de intentarse, pronto se es tildado de iluso o de estar seducido por las ensoñaciones de lo que no se deja atrapar inmediatamente. Y de nuevo se es convocado a la faena, a centrarnos en ella, a concentrarnos en lo que merece la pena, esta concreta pena, en la labor que ha de mantenernos atentos y bien ocupados.

Poco a poco uno va acostumbrándose a no ver más allá del limitado horizonte de sus ocupaciones inmediatas. La reducción del mundo a nuestro mundo es la antesala de la pérdida de mundo. Y entonces no hay otro alrededor que una suerte de decorado que nos circunda, un contorno que nos envuelve. Pero también nos entorna. Para empezar, la mirada. Y ya no parecemos precisar ver mucho más. Todo viene a ser razonable. Y parece que suficiente. Estamos aproximadamente en donde cabe labrar los surcos que nos correspondan.

Inmersos, absortos en una suerte de olvido permanente, que a su modo nos ayuda a sobrellevarnos, nos entretenemos en los quehaceres diarios, lo que sin dejar de ser sensato tiene no poco de inconsciente.

Ello no impide el ajetreo y el vaivén de lo que nos rodea. Y no es justo ignorarlo. Y ni siquiera conveniente. Entre otras razones, `porque no está claro que no haya mucho que aprender y no poco que recibir. Y no menos que entregar. No pocas veces cerca, muy cerca, hay quienes resultan atractivos, desconcertantes, sorprendentes y no siempre ni necesariamente por su espectacularidad, ni por su despliegue del libro de las maravillas.

Ni siquiera los entornos más próximos son siempre homogéneos. No basta con guiarnos por lo previsible, por lo esperable, para finalmente limitarnos a confirmar lo que ya pensamos. Despertar a lo que está a nuestro alrededor no es siempre lo más frecuente. De hacerlo, nos podríamos asombrar. Quizá sería suficiente con fijarnos, con escuchar, para modificar nuestra mirada. Damos demasiado por supuesto, anclados en lo que ya somos, y nos limitamos a aferrarnos dando vueltas sobre los mismos asuntos. Pero la irrupción de una palabra singular, la consideración de lo que vive, de lo que piensa, de lo que siente alguien acuciado por las vicisitudes de su existencia cotidiana podría desplazar nuestra mirada. No es suficiente con lo que nos ocurre, es preciso abrirse al otro, a lo otro, y no reducirnos a nuestras actividades, en un ir y venir a nuestros asuntos sin movernos del sitio.

Deslumbrados por lo más inmediato, cegados por la urgencia de lo que nos apremia, ya no parecemos empeñados en dar sentido, sino simplemente en ejecutar lo que nos corresponde. Cualquier realización ya no nos realiza. Parece bastar con hacer una y otra vez, con ir, con cumplir nuestra ración, con desempeñar nuestra función. Sin embargo, cerca, bien cerca, cabe tal vez la posibilidad de abrir nuestra mirada, y ya no solo para lo otro, sino para alumbrar lo diferente en aquello que venimos haciendo. De no ser así, no hay retorno, ni hay salida, es la simple alienación en un aparente movimiento en el que ni hay quietud ni hay desplazamiento.

Descorazonados por lo que nos falta, parecemos absortos en lo que no está a nuestra disposición, como si cuanto hay no pasara de ser un gran depósito, bien surtido, de ingredientes a mano. Todo, y si nos descuidamos los demás, parecen formar parte del baúl de nuestros requerimientos. Esta mirada un tanto depredadora podríamos compartirla con quienes nos ven con ojos similares. De este modo los alrededores se tornan hostiles.

Ahora bien, tal vez seamos capaces de forjar un nuevo tiempo, de tejer otro espacio en el que encontrarnos al lado de alguien, en el que sentirnos y sabernos juntos, en el que nuestro quehacer se corresponda con el de una labor compartida. Lo que nos circunda no es simplemente un ambiente o un clima, o una atmósfera. Nos desenvolvemos en el terreno de necesidades, de deseos y de sueños, y

a nuestro alrededor no solo se desempeñan un conjunto de circunstancias, sino de seres humanos, que también a su modo irrepetible, dicen y hacen de modo insustituible.

La belleza rebelde

En el *Calígula* de Camus nos encontramos con que "*vivir es lo contrario de amar*". Y entonces se nos despiertan tantas cuestiones que solo cabe pensar que, adormecidas, sin embargo estaban ya al tanto, en duermevela, en alerta, esperando ser liberadas por un desafío. Para afrontarlas estamos conminados a una determinada inocencia y a un espectáculo, el de en alguna medida lo nunca visto, al menos no del todo, el de la belleza, que no se reduce a lo que se deja retener por la mirada.

Se trata de propiciar una voluntad y de emprender una tarea, la de venir a ser bello, y no simplemente por el aspecto, sino por la forma de vivir. Ser artífice de ello. Sócrates ya había anunciado a Alcibíades, al oír su declaración: "*Debes de estar viendo en mí, supongo, una belleza irresistible y muy diferente a tu buen aspecto físico*". Solo así la belleza es provocación que arrasa, más allá de su inmediata utilidad o sentido previos. Y bello no solo por la forma de vivir, sino de hacer vivir, de procurar vida y condiciones para vivirla.

De ahí que Tipasa, el lugar de las bodas y de los retornos, de la luz de un mediterráneo siempre por venir, sea para Camus el espacio de la imposibilidad de su rechazo. "*Jamás he podido renunciar a la luz, a la dicha de ser, a la vida libre en que he crecido*". Y el de la necesidad de sentirse y de estar "*cerca de los hombres silenciosos que no pueden soportar el mundo que les toca vivir*". La dicha no es resignación, ni cumplimiento absoluto. Y así, Tipasa abre el espacio de la comprensión de lo que denomina *gloria*, "*el derecho a amar sin límites*". Pero todo retorno no es sin más una vuelta, y menos aún a un lugar previamente definido y clausurado.

Las luchas y las batallas han sido y son suficientemente contundentes como para eludir el nuevo rostro de la belleza, el de otra luz, el de un modo de saberse vivo y de hacer vivir. Se trata de otro amor, que no contravenga absolutamente a la vida. Y ello nos convoca a no dilapidar nuestras propias posibilidades. No es cosa de dejarse precipitar por la fascinación. Sin embargo, resulta imprescindible sustentarse en el desplazamiento que supone la sensualidad de lo que

no parece necesitar demasiadas explicaciones. Más bien es un espacio en el que cabe situarse, desplazarse, respirar y desear. Y no es cuestión de sobreañadir ingredientes, sino de vivir libremente. "*La única manera de lidiar con este mundo sin libertad es volverse tan absolutamente libre que tu mera existencia sea un acto de rebelión*". Y esta es nuestra oportunidad para ser mejores, la libertad de serlo.

Ya no es cuestión de elegir entre un mundo de perfumes a la orilla del mar, iluminado por la luz dorada y la intensidad del encuentro, y la frenética actividad de una monotonía insípida, empapada por el aburrimiento cotidiano de lo supuestamente transformador. Cabe la belleza rebelde, la belleza de la rebeldía, de esa libertad que es a su vez pasión y acción. Entonces se comprende hasta qué punto "*hay que guardar intactas dentro de uno mismo una frescura, una fuente de alegría; amar al día que escape a la injusticia y volver al combate con la luz conquistada*".

El retorno es ahora a su vez un texto, un gesto de escritura, una experiencia bien singular, la de la literatura y el pensamiento en su conjunción, en la que se constata que también a su modo se desplazan sus orillas con uno mismo. La luz ya no es solo algo exterior que alumbra o deslumbra. El gozo no se reduce al ruidoso vaivén y la libertad no es únicamente vérselas en la dificultad de rehacer el mundo vivido. Quizá, reconciliando la labor y la cultura, la cultura como cultivo y labor, es cuestión a su vez, a decir de Camus, de impedir que el mundo se deshaga. La recreación no pasa necesariamente por eludir todo retorno. Y no tanto por el afán de revivir sino de pervivir, de ir más allá o más acá de nuestra rutinaria vida, de abrir espacios en los que quepa siquiera la posibilidad de no rendirse. Es otra salud, la que es el ritmo de la vida, la que afronta y se confronta con la injusticia, que entre otras veleidades es tan contundente como la vulgar mediocridad.

La belleza de la consistente rebeldía hace del retorno algo más que una revuelta, o un mero volver. Se trata de una rebeldía asimismo contra la pérdida de la memoria que es a su vez sabor y aroma, un verdadero saber. El *retorno a Tipasa* es el regreso a algo más que a las ruinas del territorio de la infancia. La búsqueda de esa otra coherencia e intensidad, que es emoción y motivación, es un gesto de insurrección ante las vicisitudes de lo que ocurre y una reivindicación del amor sin medida. Esta desmesura de la rebelión, cuando es libertad de la existencia, es sin embargo la mesura de la vida, su belleza.

Cortar y pegar

Convocados permanentemente a copiar y pegar podríamos acabar identificando el quehacer de la palabra con una labor de corte y de confección a partir de diversos retales. Pero el pensamiento exige articulación y vertebración. Y ello no ha de considerarse como una mera adición de elementos inconexos. De lo contrario, el aislamiento y la separación serían, a decir de Hegel, una verdadera enfermedad. Ello equivaldría a un permanente citar sin citarnos en algo con alguien, sin concitarnos.

No basta con tomar de aquí y de allá, en una suerte de zapping de la existencia, ni con rebuscar desaforadamente ingredientes para finalmente ofrecer un aspecto consistente en apariencia soportable y saludable. Por lo visto, ya no parece tan decisivo tejer y destejer, sino añadir piezas hasta construir una especie de mecano individual y social.

Hay una estrecha relación entre este acto de cortar y la proliferación de recortables. No hemos de confundir las partes empleadas para elaborar con los residuos y restos de aquello que vamos dejando en una desaforada tarea de no pocas amputaciones.

Ciertamente se edifica a partir de integrantes que conforman la posibilidad de relacionarnos y de vincularnos unos con otros. Relación, vertebración y articulación no son simple adición. Lo que importa es la mutua imbricación y pertenencia, la comunicación posible, la influencia mutua, la transformación que supone el hecho de vincular, no solo cualquier aspecto aislado, sino los que resulten imprescindibles para que haya una auténtica unidad y unificación.

Pero en ocasiones estos cortes producen efectivos cortocircuitos que impiden esa comunicación y son puro desplazamiento. Mover y moverse se considera suficiente para crear. Ya no hay ni fragmentos. Sin duda se ofrecen perspectivas inauditas, se otorgan miradas nuevas, que pueden llegar a sorprender. Sin embargo no es tan fácil provocar una dislocación, un efectivo desplazamiento, no pocas veces necesario. No se trata de satisfacerse en una falta de integración enmascarada de autonomía, sino de procurar y de activar una mirada diferente.

Precisamente porque difiere de otro modo. Y ya no es cosa de cortar y de pegar de cualquier manera, sino del arte de una adecuada e integrada composición.

A veces vivimos a tirones y a estirones, ligando por añadidura hechos y sucesos que se diluyen sin discurrir, sin discurso. Con ello vamos haciendo un relato no pocas veces fallido, sin relación. Perdidos en actividades cosemos sin tejer texto y con esta manera de proceder se configura todo un modo de ser y de pensar, ocasional, coyuntural, quizás oportuno, pero que corre el riesgo de resultar oportunista. Finalmente podríamos venir a ser una identidad de costuras.

Ciertamente también crecemos a través de palabras ajenas, pero en la medida en que las hagamos nuestras en la escucha que suponga una incorporación, lo cual no significa asentimiento. No es cuestión de reducir el pensar a ir poniendo pensamientos unos junto a otros, en una cierta colección, como una componenda efectista o un catálogo de cosas sabidas, o de productos al portador. Incorporar es configurar y conformar un espacio, que además de aglutinar es capaz de asumir, de hacerse cargo, de verse afectado e involucrado. Y entonces el corte y confección no es un acopio de dimes y diretes, sino una verdadera composición, toda una arquitectónica que ofrece a la par una forma y una figura, que tiene volumen y flexibilidad.

No hay pensar sin una cierta transformación, sin una escritura de sí, lo que exige a la par una determinada lectura de sí mismo. El propio sujeto queda sujetado con aquello que sujeta y por ello hace falta que la subjetividad se constituya como un verdadero tejido. De no ser así, la vida se reduce a la tarea de ir tirando de diversos retales para escindir y decidir por el procedimiento de cortar, copiar, añadir, insertar, eliminar, cancelar o borrar o tal vez archivar, según las prestaciones de la maquinaria de que dispongamos. Y la memoria parecería ser archivo y depósito. Una vez así compuesto, ya sería cosa de bloquear, vaciar, enviar o crear aquello que ha quedado puesto y propuesto, como producto, a merced de la mirada y, tal vez, de la lectura.

Limitar el pensamiento a puro sistema operativo es reducirlo a una mera labor instrumental que debilita el análisis y la reflexión y que se conforma con mirar y reflejar, con modificar, como mero cambio de lugar y en su caso de posición. El pensamiento quedaría en tomar de aquí y de allá, en ir haciendo labores que sin duda ordenan y en su caso organizan, tras la correspondiente búsqueda. Ahora bien, ello no es inocuo o inocente y más o menos explícitamente supone seleccionar y distribuir, y para eso se requiere criterio y discernimiento, no el simple amontonar o airear lo cortado o copiado, para trasladarlo al

vaivén de lo que podría interesarnos.

Sin embargo, como Aristóteles nos recuerda en su *Poética*, también se trata de componer acciones, y en eso consiste precisamente la tragedia, en reactivarlas. Por eso el desafío es hacer que algo diga de nuevo, quizá como nunca dijo, y entonces no basta con imitar o copiar. Hay que armonizar para que resuene lo inaudito. Se requiere una verdadera mímesis, que es recreación y que reabre las condiciones de posibilidad.

De ahí que no sea inocua ni inocente la actividad de aislar, de bloquear, de copiar y de pegar, con miras a propiciar aspectos de otra realidad. Este trajín permanente que transporta información no siempre viene a ser relación y comunicación, sino ruido y traqueteo. Y el asunto no es que sea imprescindible proceder discerniendo, que lo es. Lo inquietante es que acabamos procurándonos un simple collage de apariencia consistente, pero de mera adición, como un mal caleidoscopio de piezas que no se mueven ni se conjugan, que no concuerdan ni se oponen, que se asientan indiferentes y se limitan a estar al lado, ni siquiera juntas.

El aspecto final podría resultar agradable, ingenioso, gracioso, hasta erudito, pero no pocas veces seriamente grotesco, sin vida ni corazón. Solo la mirada inteligente y la cordial sensibilidad podrían superar esta indiferencia y ofrecer otro quehacer, otra composición. Pero para ello no bastaría con buscar lo que viene bien y, una vez a buen recaudo, cortarlo y pegarlo. No es suficiente con reiterar, hay que reitinerar.

Es natural

A lo natural le pasa lo mismo que al sentido común, que a pesar de su atractivo exige muchas precauciones. Parecería que es natural aquello en lo que no hemos intervenido. Resulta significativo, sin embargo, que a veces encontramos de lo más natural hacerlo. Por tanto, habremos de buscar en otra dirección. Tiene prestigio ser natural, si por tal se entiende no ser rebuscado o retorcido, carecer de artificio pero, a pesar de lo esperable, no necesariamente se compadece con la espontaneidad, no pocas veces tan sofisticada.

Quizás en el fondo subyace la convicción de que eso tiene que ver con que se corresponde con el proceder exento de manipulaciones de la llamada *naturaleza*. En última instancia, una cierta constatación o presunción de pureza presidiría lo que cabe ser calificado como natural. Ya entonces se utilizaría el término como garantía de autenticidad y de verdad, incluso como argumento consistente e irrefutable. Y para ello se deja, en efecto, acompañar. Si es natural, es de sentido común.

Hegel nos previno al respecto, "*contra la genialidad y el sano sentido común*", mostrando hasta qué punto son depósitos de prejuicios y de presupuestos, aunque no necesariamente dejen de ser sensatos y a su modo imprescindibles. Sin embargo, reflexionar y pensar exige no quedar anclados en lo que parece natural. Tal vez no pasa de ser una representación previa y ante nuestra atenta mirada, como si su existir fuera puro e independiente de nuestra acción. En tal caso, habríamos de rendirnos cautivados y limitarnos a acatar su dictado.

Sin embargo, ni la naturaleza es un paisaje, ni lo natural inocuo. Antes bien, no están exentos de nuestro quehacer elaborador y son asimismo fruto de toda una actividad.

Aristóteles considera que la *physis*, que torpemente traducimos como *naturaleza*, es lo que caracteriza a aquellos seres que son efectivamente *por physis*, es decir que tienen en sí mismos el principio de su propia movilidad y reposo. Ha de entenderse más como esa fuerza y capacidad de emerger, de brotar y de surgir, que sostiene a algo en su ser, que lo mantiene y lo conduce una y otra vez a ser lo

que es, a ser quien es. Es su verdadera causa y su forma específica.

Ni lo natural ni la naturaleza son un estado dado, ni un estado puro. Más inducen a pensar en la vida en su discurrir y devenir, que en algo ya ofrecido como definitivo. Pero precisamente por eso no ocurren ni al margen ni independientemente de nuestras intervenciones y decisiones. En ese sentido, es razonable que nos ocupemos de ello, mientras no faltan quienes estiman que el debido respeto nos conduce a que nos cuidemos sencillamente de no interferir en ciertos procesos. Ahora bien, lo natural más responde a un espacio de creación y de libertad que de sumisión a postulados plenamente establecidos. Si de eso se trata, lo natural es que nos lo pensemos.

Precisamente por eso, la coartada de lo natural cuando se esgrime como argumento que paraliza toda reflexión y viene a reclamar una suerte de postración ante lo incontestable de su condición exige asumir, por el contrario, nuestra propia colaboración. Lo natural y la naturaleza son asimismo una relación con el esfuerzo, el trabajo y el lenguaje de los seres humanos. Y lo que reclaman es que estos sean atentos y considerados y no depredadores, al estimar que todo es mero material de provisión y de abastecimiento. De nuevo es cuestión de buscar el equilibrio y la armonía y nada resultaría, si de eso se trata, menos natural que la desmesura. Esta empezaría por no reconocer la importancia de nuestra intervención ante los llamados fenómenos naturales, cuya naturalidad consiste no pocas veces en responder a nuestra estrepitosa, en ocasiones por pasividad u omisión, participación. Y aquí ya no valen las ingenuidades.

Y menos aún cuando se invoca lo que es natural para proponer modos, modelos y formas de vida, como arma arrojadiza contra la innovación, no pocas veces frente a la innovación social o científica. Sin duda, es preciso escuchar lo que denominamos enigmáticamente *la voz de la naturaleza*, pero incluso en tal caso se requiere la mediación de la interpretación y la fuerza creadora de la libertad.

Asomarnos de modo "*natural*" al espectáculo de "*la naturaleza*" es ignorar hasta qué punto la propia naturaleza humana, la así llamada, es condición, pero condición de posibilidad y resulta de innumerables intervenciones, fruto de las cuales en ocasiones se produce "*lo natural*". Ante la proliferación de productos y de decisiones naturales, la prevención de considerarlas resultado no impide que vengan a ser medios de un proceso que sin duda dependerá en gran parte asimismo de lo que hagamos, de lo que conjuntamente realicemos.

Podría parecer natural, incluso podría serlo, pero eso no nos exime de aprender a decidir y a actuar. Se trata de todo un comportamiento, no de un adiestramiento, de un compromiso para enfrentar y dar respuesta. Y tal es la responsabilidad del conocimiento. En él reside

precisamente el principio de lo técnico, de los seres técnicos que, a decir de Aristóteles, radica en el saber del *architekton*. Y entonces se vincula lo natural con todo un proceso de concebir, de pensar, de generar, de crear. Y en tal caso, la espontaneidad no es solo la de la naturaleza.

De ser así, quizá no encontremos tan natural que haya injusticias o pobres, con el argumento de que siempre ha sido así, lo que ratificaría la condición natural de lo que sucede, al amparo de su duración y persistencia. Y por la misma razón, es natural que haya abusos. Y no han de faltar quienes se vean privados de posibilidades. Renace entonces la sospecha de la vinculación de este modo natural de ver lo que pasa con otra naturalidad, la de una concepción aristocrática de la existencia, la de una superioridad moral al amparo de formas de poder que preconizan la asunción del actual estado de cosas. Es natural.

Aunque no lo lleguemos a ver

Es atractivo esperar algo de alguien y desde luego nada más desolador que no esperar ya nada de nadie. Desolador para uno mismo y, desde luego, para los demás. En todo caso, según parece, cualquier gesto que pudiera calificarse de optimista requiere más explicaciones que el afamado pesimismo. No es esta ahora nuestra cuestión, pero hemos de tenerla en cuenta, dado que esperar mucho o poco no se deja reducir a esos parámetros que más bien tanto dependen de lo que se espere, o de lo que nos espera. La reiterada constatación de que "*esto es lo que hay*" presume de realismo, pero no se limita a dar cuenta de *la* situación, sino en gran medida de *nuestra* situación o de *nuestra* percepción. Sin duda, tienen que ver, pero no se dejan reducir la una a la otra.

Encontrarse con quien no espera nada habría de reactivar nuestro afecto, pero antes su actitud constata las dificultades para el suyo propio. En última instancia, dar por agotado el conocimiento –"*no, si yo a ti ya te conozco*"– es la antesala de la imposibilidad de proseguir. Querer es siempre esperar del otro, lo cual no significa que suponga esperar siempre. Y uno de los frutos de quien es desposeído, hasta la máxima desposesión, casi un despojamiento, es que se reduzcan sus posibilidades de soñar y de desear, y se paralice su acción, identificándola con una mera suma de actividades, en ocasiones caóticas.

Hay sin embargo un esperar que espera no simplemente más allá de lo esperable, sino incluso del tiempo de su espera. El tiempo, como el amor, no solo es un pudiente, también es, como se menciona en Shakespeare y en Platón, un mendigo. No es mera opulencia, también es pobreza. Su necesidad no encuentra asiento ni aposento en la sala de espera. La generosidad de quienes esperan sin hacerlo únicamente para ellos garantiza que otros se encuentren en su día en la tesitura de si esperar o no, algo o nada, mucho o poco. Esperar y contribuir a que llegue a suceder lo que nunca veremos es una forma de pervivirnos no tanto como seres singulares cuanto como seres humanos. Ya no es solo ser para otro, es ser por ellos, por ellas. Atender al presente es garantizar el porvenir, pero desconsiderar lo que no alcanzaremos a

ver es irresponsable e insolidario, también para con el propio presente.

No faltan quienes parecen ya haber agotado no simplemente su paciencia, sino su tiempo de espera. Y ello no siempre es el preludio de otro comienzo, sino la constatación de que persiste algo que se parece ya a un lugar sin perspectivas, una suerte de final, como un confín en el que sus posibilidades ya están definidas y limitadas, y en el que habrán de desarrollar toda su existencia. Y en eso están y en eso les tenemos. Como suele decirse, no solo se desenvuelven en contextos vulnerables sino explícitamente "*vulnerabilizados*". Son las condiciones y factores de exclusión o discriminación los que hacen que muchas personas y grupos de personas vivan en esta situación de vulnerabilidad que afecta a sus derechos humanos. Así parecen mantenidos a buen recaudo.

La acción que se nos requiere es expresamente crear otras condiciones, en las que quepa no aguardar sin más, sino esperar. Y no tanto ni siempre ni solo para encontrar la gratificante recompensa del fruto de lo bien hecho. No es suficiente con decir que no lo veremos. Aunque sea así, o precisamente por ello, nuestra espera ha de sobreponerse a la de quien no espera, incluso a lo que en nosotros haya de eso. No podemos ni debemos permitirnos otra posición. Y no por paternal o maternal actitud, corta de miras, sino por fraternal implicación, por solidaridad, por humanidad, e incluso por vergüenza.

La espera que no sabe esperar es la que permanentemente está aguardando a que pase, a que llegue el final o el comienzo de algo, sin capacidad de demorarse, obsesionada en que se inicie por fin siquiera otra cosa. Es como si se aspirara a no tener que esperar más, a que ocurriera inmediatamente lo que se presume y se desea. Pero esa falta de auténtica espera o es parálisis o es el vestíbulo del nunca acabar.

Sin embargo, no tener por definitivo ni siquiera a uno mismo, es tomarse en serio. Tal es la condición para la apertura al otro, la capacidad de verse afectado y la posibilidad de ser diferente y, por qué no, mejor.

Tal consideración permite proseguir más allá del limitado horizonte de expectativas de la propia vida, no tanto para sobrevivirse cuanto para hacer viable cualquier pervivir de lo vivido. Esta generosidad para con el porvenir es una condición indispensable de la experiencia de participación, como un formar parte.

Ya no es cuestión simplemente de precisar esperar, a fin de garantizarse un buen futuro, sino de ofrecer asimismo alguna posibilidad de presente a quienes no conoceremos, a quienes a nuestro modo apreciamos sin tener más que ver con ellos que esta mutua

pertenencia.

Semejante espera contra toda esperanza inmediata es lo más inmediato de la esperanza, que es un modo de afecto que trasciende nuestra propia situación. Semejante condición constituye la dimensión socio-política de la existencia, la que no reduce la polis al ámbito en el que ya estamos y vivimos.

Los tiempos complejos tienden a precipitar el futuro en la ansiedad del presente. Y entonces no tenemos ni presente ni futuro. No faltan en tal caso discursos con buena apariencia de sensatez y de realismo que estiman que la mejor manera de labrar porvenir es entregarse al ahora. Puede aceptarse, siempre que el presente no sea ralo, corto de miras y de generosidad, empeñado en agotarse en sí mismo.

Querer también a quienes nunca veremos es una forma de esperar de sí algo más que la proliferación de actividades para procurarnos un buen final, nuestro final. De ser así, en cierto modo ya estaría anticipado. Por eso, a quienes no se les ofrece ni presenta la posibilidad de esperar se les envejece y con este envejecimiento a su modo envejece la humanidad, que precisamente se caracteriza por saber posponer sin postergar, incluso más allá del propio vivir, el sentido y el alcance de sus tareas.

La salud social

En cierto modo, el mayor enemigo es la pobreza, en todas sus modalidades, es el gran aislamiento, la gran soledad. Y su gran adversario es la justicia, no la que se reduce a la que se imparte. Montaigne habla de *un mundo enfermo*. Y subraya lo que a nuestro juicio supondría un verdadero síntoma de falta de salud social, hasta el punto de constituir algo monstruoso: "*la guerra y la crueldad, las persecuciones de hombres y de libros, las torturas, y la destrucción de la América india. Y es lo que merece ser rechazado*". Estos otros males confirman que la salud no se reduce a la ausencia de enfermedades. Hay quienes no padecen ninguna de las que consideramos convencionalmente enfermedades y, sin embargo, no tienen ninguna salud. Ello no excluye, antes al contrario, una adecuada sanidad.

"Un tiempo enfermo es un tiempo indispuesto para la amistad que, con todo, se alimenta de la comunicación". (*Essais*, *De l'amitié*). Esta vinculación entre amistad y salud lo será asimismo con la capacidad de crear. Precisaremos entonces otra medicina, la libertad. La que brota en la escritura, en la lectura, en el cuidado de uno mismo y de la palabra, en la consideración del otro, en la labor bien hecha, en la entrega. Estos modos de tejernos y de entretejernos propician la salud como libertad y la libertad como salud. Precisamente la cultura y la educación constituyen la gran salud y son claves para alcanzar esa libertad, la equidad y la cohesión social.

Para ello no basta con la simple identificación con lo ya existente. La configuración y la conformación del mundo precisan nuestra intervención. Si educar fuera una simple adaptación, acabaría resultando una forma de resignación. Pero la responsabilidad es la capacidad de dar respuesta a las urgencias, a los desafíos, a las necesidades. Y esta es la gran utilidad, la de la reivindicación del pensamiento, la reflexión, el análisis y las ideas. La de crear condiciones para una vida digna y de bienestar individual y colectivo, que no ignora a quienes se encuentran indefensos. La de procurar, en definitiva, la salud social. Para ello se requiere toda nuestra acción. Hace falta a su vez generar estructuras, instituciones y posibilidades. Y combatir por los derechos, con los derechos.

Estamos en un momento difícil y en la necesidad de abordar un importante desafío, el de afrontar una crisis económica que es también una crisis de modelos sociales, políticos, en definitiva, una crisis de valores. Tenemos que pensar en superar la compleja situación, pero sobre todo en atenderla de tal modo que no se reproduzca un modelo depredador, especulador, que solo busque resultados a corto plazo. Para eso es necesaria la unidad a fin de acometer la miseria, la ignorancia, la pobreza, el dolor y el sufrimiento. Y combatir todas las hambres. Y ha de hacerse desde la cultura y la educación como factores determinantes. Frente a la indiferencia o a la mera constatación del estado de cosas.

Si la educación es la mejor política social, la más inclusiva, el factor determinante de equidad, el conocimiento de la palabra, su buen uso, su amor y su cuidado es un factor determinante de incorporación social. No hay cuidado de sí sin cuidado de la palabra, que consiste en definitiva en nuestra forma de vivir. Una vez más, un valor solo es valor si se hace valer. Únicamente vale, en tanto se vive. En tanto que a la par hace y se hace valer. En tanto que somos arriesgados y valientes para vivirlo. Un valor solo es real encarnado en una forma de vida.

Hemos asistido a la malversación de algunas palabras, a su apropiación, a la manipulación del lenguaje y a su uso subrepticio como un modo de gran exclusión. Es preciso recuperar la palabra perdida y silenciada y por eso es necesario reverdecer, ante la vergüenza de las palabras acalladas, trastornadas, la cultura y la educación como formas de vida. Y así crear condiciones para el debate constructivo, para la discusión pacífica, para la decantación de lugares comunes, para la democracia deliberativa, en suma.

Y en un contexto de lenguajes acartonados, previsibles, hemos de renovar la conversación pública y tratar de comprender y de explicar, con convicción, sin buscar doblegar ni dominar. Se requiere toda una cultura de servicio, de respuesta, de responsabilidad y generar equipos coordinados y elaborar
trabajos realistas y concretos, capaces de dar respuesta. Se precisa participación y ejemplaridad e instituciones justas. Es decir, hace falta escuchar y crear espacios compartidos (que no son los de tomar mi parte, sino los de formar parte, que no son los de repartir, sino los de distribuir). Y se necesita dejar hablar, esto es, crear condiciones para la palabra de todas y cada una, de todos y cada uno. La indiferencia no es salud.

El aislamiento, la desvertebración, la arrogancia de la autosuficiencia, la percepción del otro como alguien que ha de ser abatido, asimilado y reducido, el descuido de uno mismo y de los

demás, la desconsideración para con el legado recibido son expresión de una salud deficitaria y preludian una inviable sintonía. El extravío de lo común es ya tanto un síntoma con un previsible pronóstico. Y la garantía de que no habrá efectiva singularidad sino abstracta individualidad. Y ello expresa esa pérdida de amistad y de comunicación que cabe denominar falta de solidaridad y que implica un modo de intervención y de acción exclusivamente en beneficio propio. La inequidad, la desigualdad son expresión de una frágil salud y más aún la falta de decisión y de implicación para afrontarlas en su radical deriva.

Brota así el riesgo de una estulticia que, con independencia de cada actitud personal, podría llegar a ser compartida, la de la insensibilidad para lo social, lo político y lo público, entreverados en mis excusas que pretenden ignorar la enfermedad que va contagiando espacios y vidas. Y esa insensibilidad puede deberse a la aceptación del estado de cosas o a la indiferencia para con él. O a otra experiencia, la de una carencia. En esto también, como Kant señala, "*la honradez es la mejor política*", la condición política, la condición de la política. Y su ausencia es asimismo dolencia, incluso infección.

El decir singular, insustituible, que se nutre de nuestra acción y la sostiene y concreta, que no es al margen de ella, preludia la decisión y acción compartidas, y es terapia para la salud social cuando, en efecto, cuidada y cultivada viene a ser conveniente, convincente y justa.

Casi nos convence

Considerar que alguien pueda llegar a convencernos no parece ser hoy muy habitual. Sospecharíamos si estuviera a punto de poder hacerlo. Temeríamos. No digamos, si se avistara la posibilidad de estar de acuerdo. Supondríamos que algo no iba bien. O que hemos claudicado. Sin embargo, es cuestión de concertar, acordar y convenir en algo. En un espacio y un tiempo compartidos, vivir es estar convocado a persuadir y a ser persuadido, procurarnos un aire común, una atmósfera habitable.

Y esto reclama un modo de hablar, aquel en el que *quien habla* otorga su voz y su palabra, pone su vida *a presto*, la prepara y la da como un comienzo referencial, ofrece indicios e impulsos que son inicios que han de fructificar más allá de lo dicho. No imposiciones. Por ello, se trata de persuadir adecuadamente, es decir, de propiciar hacer algo, de impulsar a tomar una decisión, a adoptar una resolución, cuyos riesgos no se evitan si se hace convencido. Sin embargo, dado que no se preserva la simple estructura de "*el que persuade*" y "*el que ha de ser persuadido*", conviene recordar que se trata, en primer lugar, de una convocatoria a tomar parte en una conversación, a formar parte de un coloquio, a entrar en un banquete de la palabra en el que quepa siquiera decir «no».

Todo el arte de hablar se centra, según Cicerón, en tres medios de persuasión. *Probar*: un poner a prueba la verdad de lo que se sostiene y mostrar que son verdaderas las aserciones que defendemos. *Conciliar* la aquiescencia de los oyentes, esto es, conciliarnos con su benevolencia. *Despertar* las emociones que reclama la causa, excitar los afectos que más implican en lo dicho. Es conocido, entonces, que el *persuadere* de la elocuencia busca *probare, conciliare* o *delectare* y *mouere*. Para nosotros, ya la persuasión viene a ser un deseo de ganar participación, que es propiciar la de los demás y, a su vez, ganar en participación, que es reconocer su implicación en la posible verdad de lo que uno dice. Pero ese ganar supone, a la par, un determinado disputar y esgrimir razones y argumentos, y no descalificar. De lo contrario, cabría aludir no a la inutilidad del hablar, sino a algo peor, a su ineptitud. Por ello, lo que se ha de decir no ha de estar

desvinculado del modo de decirlo. Y, menos, se ha de insultar. Es el medio ideal para ni resultar convincente, ni ser persuasivo. Desde luego, tendemos a acercarnos a quien es insultado, mientras quien insulta se nos aleja más por hacerlo.

La capacidad de alcanzar la aquiescencia, el acuerdo, la creencia o la verdad, la justicia y el sentido de lo que sostenemos, de lograr adhesión, de obtener una acción, de acompañar a adoptar una posición, comportan la deliberación como argumentación. Y no basta refugiarnos en alguna suerte de pereza, o de violencia, o de poder. No digamos, de arrogancia. Porque, además, insiste Cicerón, no solo se ha de aguzar y tener expedita la lengua, sino también el pecho lleno y colmado de conocimientos agradables, variados, ricos y abundantes. El arte del pensar y el del bien decir no han de estar separados. Es el bien decir del bien obrar, esa elocuente sabiduría. De ahí la necesidad de la experiencia, del estudio, del conocimiento, porque todo el calor, la fuerza y la capacidad del bien decir desaparece cuando el que habla no ha meditado convenientemente en su discurso y no lo cuida.

Ello significa que persuadir requiere un hablar adecuado y conveniente. Exige tramar de una determinada manera, disponer, articular. Y c*onciliar* ánimos (lo que implica una cierta suavidad en la dicción), *instruirlos* (que exige viveza de ingenio), *moverlos* (que pide vehemencia). Se persuade así de lo que se dice. Esto supone que el impulso de la voluntad, los argumentos aducidos y las agitaciones del ánimo reclaman espíritu cultivado. Semejante cuidado y formación provienen y se nutren del uso, de la instrucción, de la lectura y del escribir. De hecho, hablar, leer, escribir y conversar propician la condición del persuadir. Solo así es posible llevar a movimiento, poner en acción. Persuadir supone entonces alterar y agitar, una convulsión que mueve a obrar en la vida y en la conversación con los otros, pero no es una impositiva, y menos aún, ofensiva descalificación del decir ajeno.

Leída de este modo, la persuasión no se reduce a un mero conciliar ánimos, sino que además ha de lograr la armónica concordancia de todos los elementos que componen el discurso. Se trata de convocar al acuerdo de los interlocutores y también de las exigencias y situaciones sociales del discurso. Con ello se expresa convenientemente el *prâgma*, el *éthos* y el *páthos* y la persuasión es adecuada. Y ahora no nos referimos solo a la actitud del que habla, ni a las causas que hacen que sea persuasivo para el auditorio, a su sensatez, a su virtud o a su benevolencia. Más aún, se precisa talante y decoro, que implican radicalmente a lo que se dice.

Releídos desde esta perspectiva, el juego de estos términos clásicos resulta fecundo. El talante no es solamente el de quien habla, es la

capacidad de abrir posibilidades para que los demás puedan incorporarse a lo que se viene diciendo. Para ello ha de manifestarse, no como quien transmite un mensaje e impone unos contenidos, cuanto mostrarse digno de crédito, lo que únicamente se logra si el discurso es dicho de tal forma que hace a quien habla susceptible de merecerlo.

No es tarea de desbroce, sino de justificar, de argumentar, que es elegir, formular, presentar, interpretar... para procurar modificar las disposiciones, y siempre en el campo de lo verosímil, de lo aceptable. Tramar este tejido no consiste en ofrecer una cadena demostrativa. Es la configuración de lo discutible, que propicia una toma de posición. Y se puede ser contundente sin necesidad de ser descuidado.

El interlocutor no es un oponente al que hay que reducir, sino alguien con quien hablar, siquiera para disentir. Precisamente, en Platón, la persuasión es un fenómeno de incorporación social, decisivo en la convivencia comunitaria e imprescindible para que el ciudadano obre por su cuenta. La persuasión concierta con otros y concita al acuerdo. Acordar dice más de esta coimplicación y copertenencia, quizás de una tarea y búsqueda común de resultados siempre precarios y necesarios. Semejantes acuerdos efímeros no quedan fijados, no zanjan todo desacuerdo, aunque nos dan pausa imprescindible de respiración, para proseguir.

Ciertamente, la intención comunicativa y la eficacia persuasiva forman parte de esta práctica argumentativa. Es cuestión de decir lo que puede ser convincente y de considerar a aquellos a quienes uno se dirige. En su aceptación también se ponen en juego nuestros prejuicios. Y en evidencia múltiples intereses. No faltan las tergiversaciones y no siempre nos encontramos con la mejor intención. Pero, si no nos sobreponemos a ello, estamos acabados. No solo individualmente, sino como seres humanos. Nos reconocemos mediante la experiencia de pertenencia a ese horizonte de conciencia común. Así considerado, tal vez no temamos coincidir. Y menos aún nos atemoricemos si alguien casi nos convence. No digamos, si lo hace.

Muchas gracias

No siempre son los más agradecidos quienes tienen más razones para serlo. A pesar de las dificultades, basta fijarse para que en general haya buenos motivos para resultar de algún modo agradecido, para estarlo con alguien, y no siempre es fácil saberlo ser. Ni expresarlo. Hay mil maneras de mostrarlo, no pocas bien discretas. En todo caso, solemos decir que "*las gracias que uno tiene son las gracias que uno da*" y, en efecto, las recibimos al entregarlas que, en no pocas ocasiones, es devolverlas, sin por ello perderlas. La grandeza de decir *gracias* es que, si uno en verdad las da, las recibe incluso en caso de no ser correspondido. No es solo un efecto de retorno. El agradecido resulta agraciado, aun cuando no sea esta la razón para dar contenido a esta maravillosa palabra. Y lo es. Produce efectos sorprendentes.

Sentir en verdad agradecimiento es ya ciertamente hacer la experiencia de haber recibido, al menos de haber disfrutado de una disposición, de una actitud, de una voluntad. Hasta en lo que entendemos por intención destella un afán de alcanzarnos, de procurar o de propiciar algo, de resultar interesantes o dignos de atención, siquiera como otros para el otro. Y en el más sencillo de los agradecimientos, cuando no es un mero intercambio o transacción de espurios intereses, se alumbra un vestigio de profunda raíz humana. Los abrazos no solo se dan. También se reciben.

El agradecimiento muestra adecuadamente el buen rostro del pensar. Se dice en lengua alemana que *danken* (agradecer) y *denken* (pensar) se convocan y conjugan más allá de la simple relación fonética. Aún más, *Gedächtnis* (memoria) preserva hasta qué punto hay en el pensamiento agradecimiento y correspondencia, algo *memorante*. Por eso, las conmemoraciones son
celebraciones compartidas, fiestas de la memoria. No siempre estamos para tanto. Pero, en su caso, entonces, agradecemos juntos.

Se trata de una disposición, de una actitud, de la conciencia de que, a pesar de no pocas dificultades, se es afortunado y se necesita expresarlo y decirlo. Realizarlo implica encontrar aún voz para los afectos, para los sentimientos y no pocas veces para el afán de ser

justo. Y estar abierto hacia aquello que nos desborda y en ocasiones proviene de los otros. Y ha de reconocerse que agradar no significa necesariamente adular.

Hay quienes consideran que lo merecen todo y quienes se sorprenden de recibir algo. Hay quienes estiman que nada es suficiente para reconocerles y apuntan a lo que carecen para mostrar permanente insatisfacción. Y quienes encuentran en cada ocasión, casi sorprendidos, un don de la vida. Y algunos lo manifiestan.

En definitiva, hay en el agradecimiento bastante de alegría compartida, de necesidad de responder a lo que se recibe, una suerte de felicitación mutua. Al hacerlo, nos resulta aún más grato, más agradable, y la honra dada a quien reconocemos, tal vez por lo recibido, por lo sentido tantas veces como un favor, nos incrementa el bienestar de lo que se nos otorga. No se trata de un simple interés, es una necesidad que brota con sencillez y con autenticidad, como contestación amable.

No siempre es mensurable, ni específicamente susceptible de ser descrito. Puede ser sencillamente nada menos que una vida, un tiempo de vida, el esfuerzo y la generosidad que han ofrecido otros espacios y posibilidades o han vencido ciertos obstáculos para entregarnos otra época u otros horizontes, a fin de liberarnos de situaciones cortas de miras y de expectativas, sin más ocasión que la reiteración. Y con ello nos ha llegado un verdadero afecto, el de quienes sin necesitar pensar específicamente en nosotros, han sabido no pensar exclusivamente en ellos.

Agradecer es también asumir que necesitamos, que nos necesitamos. Y a quien no es capaz de aceptarlo le cuesta reconocer que alguien pueda ser agradecido. Todo lo recibido parece merecido, es su derecho, es su fruto, su logro, su conquista, y más bien el problema consistiría en que no se es suficientemente valorado. No se descarta que en ciertas ocasiones sea así, pero quien jamás encuentra razones para dar gracias vive en una permanente desazón. Y, a su vez, quien desea persistentemente agradecimiento no encuentra nunca suficiente.

Tal vez por ello Kant relaciona tan directamente la ingratitud con la envidia, como disgusto por el bien ajeno. La incapacidad de hallar satisfacción por lo que encontramos una apropiación de lo que cabría correspondernos, o en todo caso no habrían de poder gozarlo los demás, sostiene esa vileza, corazón de la maldad, que es a su juicio máxima expresión de tamaña ingratitud. De este modo, al agradecer también nos felicitamos, disfrutando por lo que recibe quien a su vez nos da su favor. Y es emocionante ser reconfortado por esa palabra bálsamo que nos enlaza y nos vincula en aquello que tanto nos alcanza.

Una época incapaz de agradecer se encuentra sumida en el ensimismamiento. Al margen de los formalismos y de los estados de ánimo, se requiere generosidad y consideración. Y es así como se muestra en todo su alcance la íntima relación entre gratitud y memoria, hasta el punto de que el perdón precisa no ignorar esa mutua pertenencia. Y, más aún, el olvido consentido de la memoria es pérdida de la capacidad de agradecimiento. La memoria es incluso vertiente intensa del decir y reconocimiento de haber recibido y de recibir tanto de quienes son capaces de vivir más allá de sus inmediatas referencias. Gracias a ellos, gracias a ellas, muchas gracias.

De acuerdo

No es necesario estar ya de acuerdo antes de acordar. Tal no habría de ser el circular requisito. Y menos aún para tratar de buscarlo. Decir que no hay acuerdo no es una razón para eludirlo. Al contrario. Podría más bien ser la constatación de que hemos de crear las condiciones para procurárnoslo, o para comprobar hasta qué punto efectivamente no es posible. Desde luego, si no se considera conveniente, incluso cabría debatirse acerca de su pertinencia. Pero ello supondría, para empezar, combatir la indiferencia y la pereza. Baste para señalar que el mayor enemigo de un acuerdo es no desearlo. Y, desde luego, este factor es determinante para señalar que no se dan los requisitos mínimos. No es infrecuente en tales circunstancias que quien no contribuye con las suyas encuentre que no las hay. Uno echa en falta lo que no se da, precisamente por lo que no ha puesto. En tal caso, podría jugarse a señalar al otro como causante de esa carencia de indispensable voluntad, pero en caso de proceder así, el argumento resultaría muy rudimentario.

El consenso que se sostiene en la previa eliminación de las diferencias, esto es en la reducción al mínimo común de lo que ya somos o pensamos, no resulta de interés. Levantar acta de aquello en lo que ya coincidimos podría ser iluminador, un aliciente o un despropósito, pero no añadiría mucho a la situación. Decir en qué ya concordamos para considerar que a eso se reduce acordar ignora el sentido del consenso.

La reiterada constatación de que un acuerdo es una transacción, en la que doy para que me den, que consiste en el mero intercambio interesado, para ir ganando paulatinamente posiciones, acostumbra a dejar los logros en suspenso, hasta una nueva ocasión en la que reabrir el espacio que propicie un nuevo avance de nuestra posición. Esta concepción de que se trata de un negocio que ha de ser rentable, no como resultado de acercar posiciones, sino de doblegar ingeniosamente al contrario, ignora el alcance más fructífero del mejor consenso.

Hacen bien en desconfiar de él quienes estiman que se trata de eso.

Es razonable que lo encuentren infecundo, desaconsejable y paralizador. Salvo para embaucar. A su juicio, parecería más adecuado tratar de hacer valer la propia posición y ganar poder y adeptos para llevarla adelante. Es más, en caso de contar ya con ellos o de presumir que podrían lograrse, costaría ver las ventajas de tamaño acuerdo. No sería necesario. En última instancia, este sería un mal menor para abordar coyunturas insalvables. "*¡qué le vamos a hacer, tendremos que ponernos de acuerdo!*". O, "*¡no nos va a hacer falta!*".

El hecho de que cada vez con más frecuencia nos desenvolvamos en el terreno de lo debatible, de lo discutible, de lo que requiere una preferencia y una decisión compartidas, dado que con un mayor conocimiento también se incrementa el ámbito de lo no conocido, no es suficiente para reducir a ello la pertinencia de los acuerdos. Estos han de ser fuerzas motrices y motivadoras, instancias de auténtico impulso social.

Efectivamente, nos desenvolvemos en espacios de discordia y de controversia. Por otra parte, ni pensamos igual ni añoramos hacerlo. Es más, tal es asimismo la base de nuestras relaciones, lo que no impide, antes bien aconseja y propicia, encuentros necesarios y fecundos. En semejante contexto, el acuerdo no es un simple mínimo común, ni la suma que resta de suprimir las diferencias. No las zanja, sino que las tiene bien en cuenta para que, en tanto que acción de verdadera innovación, se sea capaz de engendrar nuevas convicciones, no simplemente resignadas claudicaciones, ni resúmenes del actual estado de cosas.

Si el acuerdo no es innovación social, si no genera una nueva posibilidad, es decir, si no abre nuevas vías y propicia otro modo de ver y de entender, no solo será precario, como todos los acuerdos lo son, sino que se encontrará permanentemente cuestionado. Se reducirá a mera estrategia. Será suficiente una nueva relación de fuerzas para que se cuestione una y otra vez.

La potencia de innovación del consenso radica en esta capacidad de incorporar perspectivas inauditas, tal vez ni siquiera previstas del todo por los interlocutores, que no se limitan a intercambiar sus piezas o naipes, sino que son capaces de inaugurar otro juego mejor. La pobre concepción de que es una conjugación de intereses que se desenvuelven por la compraventa de bienes y de favores, por la filfa de las concesiones, ignora que la razón y la palabra no son patrimonio de nadie, de ningún individuo, de ninguna formación, presta al trueque. La palabra es palabra dada precisamente como acuerdo, lo que no elude la discordia ni la disensión, ni la posibilidad incluso de pactar o de constatar las diferencias irreconciliables.

En definitiva, se trata de generar otra convicción, la que aglutina

voluntades en torno a un proyecto común. Que el acuerdo sea unitario no significa que sea uniforme. Que sea compartido no implica que se haya configurado por la adición de partes. Que sea viable no supone que sea fácil. Ni que sea realista que resulte ramplón, corto de miras y fruto de simples permutas y cambalaches.

Por eso, los grandes acuerdos implican una transformación de la mirada, una modificación, incluso del alcance de los objetivos, que no quedan reducidos a lo más inmediato. Exigen generosidad, pero no solo para con el otro presente. Son más que un cara a cara, más que un tú a tú. Tienen en cuenta a quienes no están presentes, y propician otra proximidad y otra incorporación, la de lo que es justo para cada quien concreto. Y esta singularidad es la que les da alcance y universalidad. Son promesa. No porque ofertan, sino porque convocan y procuran con su palabra otras posibilidades.

Precisamente por ello, los buenos acuerdos comportan un consenso, sin reducirse a él. Son más el compromiso de trabajar conjuntamente en determinadas direcciones, según diversos proyectos, de procurar medios y recursos y de ser leales y fieles a lo que se busca y se persigue. Y no solo para alcanzarlo, sino para generarlo, para crearlo. El acuerdo no es un retroceso para perder lo alcanzado a fin de coincidir, sino para propulsar lo logrado sin reducirlo a nuestras personales intenciones y deseos. Su dificultad obedece no pocas veces a la sospecha de las intenciones ajenas. Lo inquietante es cuando se reduce al espacio en el que esgrimir intenciones mutuas, en nombre de la pedestre habilidad de engatusar al contrincante. De ser así, incluso la novedad no supondría capacidad de transformación. Si son innovación social es porque configuran otra realidad.

Seres cansados

Hay ocasiones en las que hasta puede resultar gratificante sentir algún cansancio, incluso no poco. Vendría a ser la consecuencia de una labor, de un esfuerzo, de un trabajo satisfecho. Pero no siempre es el resultado de la tarea realizada, ni es signo de una jornada fructífera y fecunda. A veces, se experimenta más como un malestar, una incomodidad, sin paliativos. Pero en otras es la ocasión propicia para el buen reposo, bien merecido. Por ello, cuando se dice estar cansado es preciso atender a cuál es el sentido y alcance de lo que eso significa. Oímos con tanta frecuencia a quienes lo hacen valer como una queja o un lamento, que ya sus voces apagan a quien está efectivamente cansado. Se esgrime también como una razón, no necesariamente una excusa. Conviene no confundir los fatigados con quienes resultan fatigantes.

No faltan quienes desarrollan tal actividad que no es extraño que se encuentren cansados. Ahora bien, no hemos de precipitarnos al establecer la relación del hacer con el cansarse, ya que es menos directa de lo que parece. A veces sentimos cansancio de lo que no hacemos, o cansancio por lo que tenemos que hacer. O cansancio de lo que no podemos hacer, o de hacer lo que no queremos. O cansancio por lo que otros hacen o dejan de hacer. Es más, a veces ningún alivio es comparable al de hacer, ni produce más descanso. Podemos estar cansados de lo que no ocurre, como cabe estar harto de no comer.

Pero no siempre la percepción del cansancio es simplemente algo individual. Parece deslizarse un cierto aire de "*cansancio ontológico*", que vendría a ser un buen pariente de un determinado "*aburrimiento ontológico*". Tal cansancio constituiría finalmente el gran motivo para la falta de implicación, una
suerte de imposibilidad que justifica la inacción. Nada llegaría a ser diferente, todo estaría ya dado. Con independencia de cualquier acción, sería siempre idéntico, sin otras vías o caminos. Al decir "*esto es lo que hay*" se consagraría la identificación de lo que es con lo que pasa. Podríamos denominarlo "*realismo*", pero no sería sino la entronización del puro durar de lo igual. Y eso sí que resultaría fatigante. Estaríamos cansados antes de empezar o acabados antes de

finalizar. Seríamos seres cansados.

No nos referimos a la *fibromialgia*, como síndrome de fatiga crónica, de carácter neurológico, que no está vinculada a la actividad y cuyos efectos se dejan notar en el humor o en la comunicación y tanto dificultan las tareas. El cansancio que ahora nos ocupa obedece tanto a la falta de energía, como de motivos o de razones. Todo parece valer en igual medida, en que en concreto carecen de valor. Solo resulta agradable lo que es absolutamente inalcanzable y el cansancio empieza por ser el de soñar, no ya lo imposible, sino lo que no tiene ninguna posibilidad, que no es exactamente lo mismo. No parecería viable lo que siendo posible, no habría modo de que ocurriera. No encontraríamos el modo de evitar lo que no siendo inevitable no habría manera de lograr que no suceda. Lo que cansa es exactamente la inviabilidad de lo posible, no ya la de lo imposible.

Más duro es atisbar que el cansancio pudiera obedecer precisamente a la incapacidad de poder. Y no por la falta de determinación, sino de la capacidad para hacerla efectiva. La ausencia de posibilidades acabaría por producir el cansancio de las propias posibilidades, ante el temor de desear aquello que una y otra vez se topa con su falta de realización. Parecería entonces más realista dejarse seducir por un sereno abatimiento, ante la constatación de no poder. Cansado, no ya de hacer sino de no poder, brotaría otra fatiga diferente, no la de la impotencia sino la de la infecundidad.

Entonces el cansancio produciría una suerte de tristeza, la del reconocimiento de que poco cabe hacer. Sin embargo, ella sí haría, impregnándolo todo de un agotamiento capaz de desalentar cualquier iniciativa. La pérdida de sensibilidad para la escucha encapsularía cualquier aproximación o cualquier palabra. Aparentemente activos, sin embargo, no habría espacio para la acción. No sabríamos explicar bien qué nos ocurre, quizá lo que no nos sucede. No habría espacio para el desacuerdo, simplemente no encontraríamos el terreno en el que aposentarnos. Todo se reduciría a dejarse ir.

Fatiga pensar lo que nos espera, pero no menos lo que no nos espera o esperamos. Lo que ha de venir podría aliviar si lo que nos ocurre no nos satisface, pero asimismo corre el riesgo de ser un antídoto para afrontarlo. Ese cansancio futuro, por el futuro, no es sino una elongación de un agobio del presente. Entonces la fatiga proviene no ya del difuso devenir, sino del incómodo presente. En realidad, el cansancio funciona en tal caso como un modo de paralización del tiempo, que es tanto como echarlo a perder. Se produciría entonces la paradoja circular de que el peor cansancio es el que responde al propio cansancio. No sería ya una consecuencia, sino una causa.

Hay, en efecto, seres cansados. Y no necesariamente con razón. Nos

envuelven con sus fatigas y no siempre está claro a qué obedecen. No solo cabe hablar de *rebeldes sin causa*, con más motivos que los explícitamente enunciados y de más profundidad que lo más aparente, también hay *cansados sin razón de ser*, pero no por ello sin efectiva justificación. No se trata de hacer un catálogo de cansancios, pero de hecho algunos son poco explicables, mientras parece increíble que otros no lo sean en sumo grado.

Sin embargo, el cansancio no es un estado de ánimo y no es cosa de dejarse o no llevar por él. Si todo lo impregna, ratifica lo existente precisamente mediante el gesto de limitarse a padecer sus efectos. No es suficiente con los paliativos, es imprescindible afrontar sus motivaciones, incluso aunque no lleguen a argumentos. Y entre ellos está la de no hacer de ello una razón de ser, un modo de vida y una forma de vivirla. Y menos aún para reclamar atención. No siempre quienes tienen verdadero cansancio disponen ni del tiempo ni de los recursos para hacerlo valer. Ni de las fuerzas.

La soledumbre

La soledad no tiende a desaparecer. Incluso puede llegar a definir todo tiempo, pero bien podríamos decir que determina muy singularmente el momento presente. No es suficiente subrayar la cada vez más numerosa cantidad de personas que, o eligen vivir solas, o se ven abocadas a ello. Obviamente, no hemos de deducir que quienes se encuentran en tal situación están solas, del mismo modo que no siempre dejan de estarlo quienes viven con otros. En última instancia, cada quien ha de vérselas con una soledad constitutiva que es crucial en la relación que uno establece consigo mismo y que resulta determinante para que su palabra sea efectivamente singular. Nadie podrá dejar de afrontar el propio vivir, ni hacerlo en lugar ajeno.

El espejismo de la gran y permanente vinculación, que confunde la conexión con una relación, se desvanece ante la experiencia de una enorme soledad, que es precisamente la que teje la red. Podríamos suponer que se trata simplemente de combatirla mediante toda una suerte de ocupaciones y de entretenimientos, pero sabemos que al limitarnos a ellos se agudiza y se extrema incluso la sensación de aislamiento. Ni es fácil, ni conviene caer en el error de que lo es, abordar el desafío al que parece convocarnos una cierta pérdida no suplida por sucedáneos de conversación o aparentes compañías. Y hasta tal punto que puede decirse que la tarea de afrontar nuestra soledad es una labor esencial del propio vivir.

Sabemos que en muchas ocasiones buscamos algunas formas de soledad. Incluso las necesitamos y las preferimos. En cierto modo, poder elegirlo es ya un privilegio que constata que uno no se encuentra en la experiencia de dolor y de sufrimiento que comporta en diversos grados y modalidades el sentirse solo. Y quien lo está no acostumbra a tener la sensación de que es algo que realmente ha preferido. Por tanto, conviene no precipitarse en los valores o valoraciones sobre la vida ajena, celebrando o calificando la soledad de los demás.

No deja de ser significativo que las diversas formas de comunidad y de comunicación, de relación y de vida en común, y las múltiples

experiencias al respecto no han hecho sino ratificar otras modalidades de soledad. Ello no supone que no hayan supuesto en numerosos casos un espacio de encuentro, de convivencia y de mutuo reconocimiento para afrontar la vida. La diversidad de opciones y de modelos ha de incluir en todo caso la cada vez más frecuente decisión de vivir solos. Que signifique una preferencia no supone que no implique en muchas ocasiones la aceptación de los límites de otras modalidades de organización de la existencia. Pero todo ello no podría entenderse sin una comprensión de lo que el concepto de individuo y de individualidad supone en la conformación del presente.

No siempre estamos ni bien preparados ni bien dispuestos para vivir solos. La proximidad del calor afectivo, emocional y la seguridad que nos procuran determinados entornos colectivos se han propuesto con tal contundencia y parecen responder tanto a lo que por diversas razones deseamos, que más se diría que no somos capaces de estar a otra distancia de los demás que próximos y cerca. Y hasta tal punto, que parece resultarnos enigmático e incluso inquietante, susceptible de ser considerado algo un tanto extraño, que alguien se encuentre solo. Pronto establecemos un catálogo de explicaciones o de recelos para acabar por hallar razones para tan "sospechosa" elección. Sin embargo, hay quienes viven en plenitud una cordial implicación y una enorme dimensión social en sus relaciones, sin por ello dejar de estar solos. Y muestran una consistencia, capacidad de acción y de entrega en absoluto menor que quienes viven juntos.

Aunque la soledumbre puede considerarse sin más sinónimo de la soledad, no faltan quienes atribuyen este término fundamentalmente a la soledad elegida. No buscarla, no procurársela, no disponer de ella, en cierta medida impediría la constatación de sí mismo, imprescindible para abrirse a los otros. Lo dramático de nuestro tiempo es que al combatir toda soledumbre no hace sino procurar los cimientos para una universalización de la soledad, que entroniza formas rudimentarias de lo individual.

Tratar de valerse por sí mismo, algo sin duda decisivo para la autonomía personal, se malentendería como la capacidad de prescindir de los demás. La necesaria hegemonía se leería entonces como indiferencia para con los otros. De este modo, la autonomía y la hegemonía se ofrecerían, interpretándolas inadecuadamente, como la gran coartada para no contar con nadie. La autosuficiencia no sería ya soledad buscada sino el gran triunfo del individualismo. Si no somos capaces de establecer una adecuada relación con nosotros mismos, asentada en un modo razonable de habitar la propia soledad, no seremos capaces de comunicación ni de solidaridad.

Aprender la necesidad de convivir con nuestra soledad lleva toda

una vida. Hacerlo es decisivo para nuestra emancipación personal, para el ejercicio del vivir y para el desarrollo de nuestra libertad. Eludirla por el simple procedimiento de dictaminar que ha sido superada supone al mismo tiempo la incapacidad de conllevarla y compartirla, que son las claves de una relación. En la soledumbre asumida y cultivada se nutre y se sustenta la capacidad de lo que Descartes denomina *cogitare*, y que es tanto pensar como desear, querer y sentir. Y hasta tal punto que al representarme algo me represento a mí mismo. No es solipsismo, es copertenencia, implicación. En cierta medida, pensar es habitarse, clave para abrirse desde lo otro de uno mismo a lo otro de sí. De este modo se comprende aquello que para Montaigne constituye la base de todo su conocimiento. "*Estudiome. Es mi metafísica y mi física*". Pero no es el mero análisis ensimismado del yo, sino la experiencia imprescindible de sí mismo para poder ser.

No solo son tiempos difíciles para lo común. También lo son para la experiencia de una soledad consistente. Ya resulta complicado hasta poder dar consigo. Todo parece empeñado en la ocupación y la agitación permanentes que no pocas veces no hacen sino confirmar otra soledad, la de ser alcanzado por la indiferencia, para empezar por la de uno mismo. Por ello, cultivar una cierta distancia de los valores dominantes que preconizan formas de éxito no siempre atractivas supone no una huida al refugio de lo infecundo, sino una aproximación al espacio en el que fortalecer nuestras posibilidades para el pensamiento y la acción.

La experiencia del porvenir

Aducir experiencia para limitarse a aplicar los mecanismos que en su momento pudieron ser eficaces es tan insensato como no tenerlos en cuenta. La experiencia es tal solo si efectivamente se reactiva en cada ocasión. No es un conjunto de recetas ni de soluciones previamente establecidas que han de aplicarse con independencia de la travesía y del peligro que siempre comportan. Dicho alcance no se agota en la evidente vinculación etimológica (*per eo, periculum, experiri*). La experiencia es un modo de conducirse, de encaminarse, de proceder. Si puede considerarse un método, es precisamente en este sentido. Presuponer que uno la tiene por el mero hecho de permanecer en algo es confundir durar con vivir. Dicen que es un grado, pero desde luego no es un depósito del que extraer aplicaciones a mano.

No está claro que en cualquier caso la experiencia garantice la capacidad de afrontar ciertos desafíos, si por ello se entiende que propicia la inteligencia y la determinación. También puede ser una buena excusa para una continua referencia a la sensatez como coartada para la parálisis. Sin embargo, eso no supone que no aprendamos, que no extraigamos consecuencias, que no tengamos en cuenta lo vivido y sus efectos, que no vaya constituyéndose todo un caudal de posibilidades puestas a prueba que han mostrado su valía y evidenciado el alcance y los límites de nuestro valor. En última instancia, la buena experiencia agudiza la escucha y reorienta la mirada. Eso no implica que tenga lugar con el simple transcurso del tiempo. A veces no pasa de ser un modo de olvidar. O de recordar, pero no una celebración y ejecución de la memoria, una apropiación de lo que en cada ocasión nos entrega.

Tal vez sea mucho pedir que se tenga experiencia del porvenir, pero en cierto modo de eso se trata, de ser capaz de hacer que lo pasado no quede fijado, sino de que nos atraviese abriéndose y abriendo nuevas posibilidades. Y para ello se requiere no estar prendido de lo ya sucedido. Y menos aún de considerarlo insuperable. Y todavía aún menos de creer que lo que ya hemos vivido se habrá de reproducir una y otra vez de modo similar. Y en el colmo, considerar que todos han de acatar lo que uno ha experimentado por sí mismo, lo que lo

convertiría en algo irrefutable. No cabría ni búsqueda, ni sueño, ni deseo que no estuviera ya poseído por el supuesto saber de quien se habría apoderado no ya de la experiencia, antes bien de la posibilidad de otras experiencias. La innovación consistiría en obedecer. La experiencia no se comportaría como una potencia, sino como un poder.

La necesidad de apreciar la experiencia como conocimiento exige no reducirla a lo que nos ha pasado, como si de ese solo hecho se dedujera algo distinto de lo que simplemente ha sucedido. Es el modo de saberlo y de vivirlo, de considerarlo, lo que puede llegar a constituir la base de alguna suerte de innovación susceptible de incidir en lo que nos ocurre u ocurra. Entre otras razones porque la experiencia es, a juicio de Hegel, un "*movimiento dialéctico*". Y un movimiento precisamente de la conciencia, que "*ejerce en ella misma*", con lo que no se limita a ser un foco de intención o de acción, sino un modo de relación entre el ser y el saber. De manera que el movimiento alcanza no solo al objeto sino al saber, y hasta el punto de que "*a partir de él, le surge a ella el nuevo objeto verdadero*". Y eso "*es lo que propiamente se llama experiencia*". Solo así se producirá cierta luz para conocer algo adecuadamente. Invocar la experiencia sin hacerla, esto es, sin llegar a ser en cierto modo otro, es tanto como ignorar el conocimiento que puede procurarnos.

La desconsideración puede conducir al extremo de que argüir la propia experiencia pretenda ser el argumento para que no sea hecha, como si fuera indiferente del saber que procura y como si este saber fuera independiente del sujeto. Más aún, como si lo sabido no exigiera una relación, o como si los efectos fueran en todo caso idénticos. Esto no supone que no quepan las advertencias, los consejos y las precauciones, pero cuando el saber parece sustentarse en ellos, cuando no reducirse a los mismos, el conocimiento se limita a lo ya conocido, pero concretamente "*lo conocido, por ser conocido, no es reconocido*". Cosas de Hegel.

No está mal que se requiera experiencia, pero sorprende que, incluso para empezar, todo se supedite a ella. No está mal que se aprecie, que se considere, pero no ha de desprenderse de eso que no sea precisamente el tenerla lo que haya conformado toda una serie de hábitos o de costumbres no necesariamente aconsejables. Siempre cabe la sospecha de que la experiencia sirve más para relativizar los errores que para evitarlos. Mantener la pasión y la curiosidad, incluso alguna inocencia, la voluntad y la determinación para abordar los requerimientos de la propia vida y del tiempo presente es imprescindible, en todo caso, para que la experiencia nos diga algo, ya que por sí misma no es precisamente muy elocuente.

No hemos de olvidar la tan traída consideración de Anatole France: "*Su experiencia, como tantas veces sucede, le hizo desconocer la verdad*." O la estimación de Nietzsche para quien la verdad es "*una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos*", un conjunto de "*relaciones humanas, realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente*" y que, si se consideran firmes, canónicas y vinculantes tras un prolongado uso, es porque llegan a ser ilusiones que han olvidado que lo son, "*metáforas gastadas y sin fuerza sensible*". Ello implica dejarnos de ingenuidades a la hora de dar por supuesto el don de la experiencia.

No se trata de eludir la experiencia. En definitiva, nada es en verdad sabido sin ella. Es cuestión de otorgarle todo su alcance y de no limitarla, y menos aún de enclaustrarla en una visión que malentendería el empirismo, al considerarlo al margen de la subjetividad o de los procesos de subjetivación. O de determinadas prácticas. Es un intercambio, no indiferente respecto de las relaciones del sujeto con su entorno. Tiene algo de situación, y no se limita a ser algo individual. Es más propicia a ser compartida que a ser impuesta.

Precisamente, la experiencia convoca a una acción. Habríamos de hablar entonces de un espacio de experiencia, más que de un cúmulo de consecuencias para su aplicación. Ello nos lleva a desconfiar de quienes la invocan para desactivar. O para imponer su criterio amparados en su propia vivencia y reclamando asentimiento. La gran coartada de que no aceptarla sumisamente, o resultaría imprudente o improcedente, cuando no desaconsejable, escudándose en lo que ya nos ha sucedido, suele ser en muchas ocasiones un modo poco sofisticado de no escuchar, ni a los otros ni a la posibilidad de que ocurra algo diferente.

Por otra parte, la arrogancia de desconsiderar que uno no precisa de ella, o que ya tiene suficiente, o que sabe lo que merece la pena saberse, o que los demás no tienen qué aportarnos, o lo dicen mal, o no convenientemente ignora la tarea de nuestra propia constitución. También aún en cierto modo estamos por venir. Salvo que nos encontremos inmejorables.

Un hogar

De una u otra manera buscamos un hogar. Necesitamos la cálida hospitalidad de sentirnos a la luz de la lumbre. Abrigamos la confianza de sabernos en casa. En ocasiones podría pensarse que se trata más bien de volver, de reencontrarnos en un espacio matricial, en el seno que nos cobija, que nos protege, que nos sustenta. Añoramos la serena cordialidad de un ámbito en el que tenernos, en el que siquiera mínimamente coincidir con nosotros mismos, como base para encontrarnos con los demás. Hay momentos en que parecemos celebrar el desearlo aún y no tanto el haberlo logrado.

Cuando Hölderlin nos propone El retorno a la patria (Heimat), más bien ha de considerarse que se nos llama al país natal. Se trata del retorno a la posibilidad de insistir en el nacer, no tanto al lugar de un nacimiento ya clausurado, como si hubiéramos simplemente de regresar a un aposento preestablecido. Tal vez nuestro hogar resulte menos definido. Podría ser el de un perenne vagar. Nietzsche estima que precisamente nuestro país natal es la ausencia de país natal (Heimatlosigkeit). En tal caso, nuestro hogar sería la errancia, nuestra casa la ausencia de casa, nuestro suelo el de la intemperie. Y hay quienes se ven impelidos literalmente a ello.

Retornar no consistiría sin más en virar los pasos, se requeriría prácticamente transponer, incluso transformar no ya solo el sentido, sino la dirección, no ya los episodios, sino los itinerarios. No es cosa de la determinación de las pisadas, cuanto de procurarse otras sendas. Ni siempre el hogar está configurado esperándonos. Quizá lo que aguarde sea la necesidad de semejante configuración. Parecería entonces que se trata de vincular la posibilidad de habitar a la necesidad de construir. Volver a casa no es ir sobre lo andado. Si a algo nos acerca retornar es a la posibilidad de ser de nuevo quienes estamos dispuestos a ser. Y tal sería un atisbo de hogar.

Abrir los horizontes y las perspectivas, no limitarnos a nuestros entornos, no enclaustrarnos en lo que ya somos, propiciar ámbitos que compartir, en los que convivir, hacen de la casa algo que no se reduce a ser un refugio. Y no pocas veces al pretender que lo sea se

malentiende, y en lugar de procurarnos el necesario reposo y descanso, o un ámbito de recreación de posibilidades, nos reducimos al aislamiento respecto de cuanto cada vez más nos parece ajeno. Se abre así una distancia. El mundo viene a ser tan solo nuestro alrededor. Todo es tan noticiable como anecdótico. Y, entonces, ni aún lo más íntimo parece ya un asunto que nos alcance. Foucault insiste en que "el secreto es absolutamente superficial" y ello ocurre curiosamente cuando ignoramos que el pliegue, por más que se repliegue, es lo que más puede desplegarse. Hacer del yo nuestra casa vale para alcanzar posiciones de individualismo personalizadas pero, desvinculado, jamás será un hogar.

De ahí que la celebración del retorno más bien haya de ser la convocatoria a otras modalidades de encuentro, que no siempre se agotan en las de una reunión. El restablecimiento o la generación de vínculos en ocasiones inauditos procuran no solo la casa como relación, sino la relación como hogar. Y en tal caso nos resulta asimismo familiar lo que no se reduce a las fórmulas convencionales de convivencia.

Podemos sabernos y sentirnos partícipes de una comunidad, siquiera en el modo en el que Blanchot la caracteriza como "comunidad inconfesable", constituida por quienes no tienen comunidad, ni propiamente son sus miembros. Y este vínculo inaugura formas de fraternidad que bien pueden recibirse con el término solidaridad. Se alumbra incluso otro hogar, un tanto inhóspito, aunque cordial y consistente, el de quienes no pueden construirlo a partir de una casa, de la que precisamente carecen.

Enclaustrados en nuestras peripecias y vicisitudes, encerrados en lo que nos ocurre, enterrados en diversos ensimismamientos, acabamos considerando que nuestra casa somos nosotros. Ahora bien, pronto comprobamos que con ello nos limitamos a permanecer recluidos en un internamiento que no es un hogar. Podríamos optar por otra vertiente de idéntico confinamiento y dispersarnos y desplegarnos, tratando de situarnos en un fuera sin dentro, perdidos en sucesos múltiples, en un extravío que confunde la apertura con la mera disipación. Ahora bien, para que nuestro hogar sea el mundo hemos de formar parte de él y para ello hemos de ser, al menos incipientemente, nosotros.

A su manera, un hogar es siempre una interrelación entre uno mismo y lo otro de sí, el espacio del encuentro. Y en esa medida, el ámbito propicio para la venida y la llegada del otro, para el abrazo y la conversación en sus múltiples formas y modalidades. Y con tal privilegio, los objetos y los aromas, los del tiempo y los de la memoria, hacen de cada ocasión una celebración.

Lo que esperamos y quien nos espera, incluso la posibilidad de encontrarnos con nosotros mismos, constituyen el reflejo de lo que no nos exige ser otros para ser acogidos, para disponer y estar dispuestos, para dar y en su caso entregar. Nos acepta, nos abre las puertas. No deja de ser interesante que añoremos un hogar, sin que ello se reduzca a la nostalgia de lo vivido, sino que más bien se corresponda con lo que seamos capaces de generar con nuestra facultad de ser recibidos, pero más aún de ser hospitalarios, de incorporar y de ser incorporados.

El cálido mundo de los afectos y de los sentimientos se ofrece como un lugar y cabría decirse que por una vez el espejismo es tan fiel como un espejo. Y tan enigmático. Una cama, un baño, una mesa, un sustento. Podríamos sabernos en casa y juntos disfrutar de una búsqueda común, la de un hogar. Y quizás con eso se evidencie que, a su modo, en cierta medida ya empieza a serlo.

Es una pena

Dar pena no es lo mejor. Buscar dar pena es lamentable. Puestos a sentir algo por alguien no es lo preferible que sea pena. No es cuestión de desear ni padecerla, ni darla, ni tenerla. La alternativa no es ni la impiedad, ni la desconsideración, ni la indiferencia. Se trata simplemente de no limitarnos a pensar que, como ya nos hemos conmocionado con el pesar ajeno, somos generosos y cordiales.

No faltan quienes gestionan y trajinan con el penar y buscan generar estados de ánimo que acaben siéndoles rentables. Sin duda, algunos precisan nuestra atención, nuestra comprensión, nuestra solidaridad, nuestro cuidado, incluso más allá de lo que cabe ser descrito, y no con arrogante conmiseración. Las situaciones pueden llegar a ser de tal alcance y el rayo de la vida producir efectos tan intensos, implacables y desconcertantes que, de hecho, se encuentran paralizados por sus consecuencias incluso quienes en principio no son directamente afectados. Y no sabemos ni qué hacer. Entonces, la pena parece un recurso que puede traer sus alivios, sobre todo para el que la siente. Pero no es cuestión de refugiarnos en ella. Ni de ampararnos en la lástima.

En el extremo, la pena puede servir como una excusa para la inacción. Y en tal caso, en lugar de proceder según criterios de verdad y de justicia, por muy confusos que estos nos resulten, nos movemos exactamente sin movernos, es decir, procedemos a no actuar, motivados por la pena. Podría ocurrir entonces que dejáramos de intervenir, es decir acabáramos contribuyendo al estado de cosas en una suerte de complacencia en la que cada cual cumpliría con su labor. Esta pena paralizante produciría, sin embargo, toda una serie de discursos, de planteamientos, de análisis, de reflexiones que no pasarían de ser una mirada, cuando no una ojeada. Incluso la pena produciría una suerte de abrazo letal, al enclavar al otro en su situación, satisfechos con la aparente acogida a su estado.

Ahora bien, la pena no significa comprensión. La comprensión es más exigente, menos conformista que un simple lamento o queja cuajados en un hielo que se asemeja a una construcción, pero es ante

todo una clausura. Precisamente la comprensión disuelve lo que parece irreversiblemente ya labrado, y no es ni asentimiento, ni claudicación, ni resignación.

Cuando alguien nos da pena, nuestro modo de corresponder a esta su donación no habría de ser limitarnos a levantar acta de los efectos que ello produce en nosotros. La transmisión de ciertas imágenes, la descripción de algunas situaciones, el conocimiento supuestamente directo de lo ocurrido podrían activar una pena, incluso una empatía, como antesala de una colaboración. Pero comprender es más que colaborar. Y en este punto, la pena funciona como el establecimiento de los límites de lo que cabe hacer. Por pena podría llegarse a intervenir, aunque no necesariamente hasta el extremo de tratar de transformar. Cabe decir que en definitiva moviliza, pero no ha de funcionar como causa. En todo caso, cabría ser un efecto lateral, una consecuencia, que habría de obedecer a más profundas razones y raíces.

Hay sin embargo asimismo en la pena la constatación de una cierta impotencia. A veces simplemente nos sentimos desbordados. No somos capaces de otra cosa que de corresponder con una cierta sensación de tristeza a la tristeza que nos alcanza. Ya no es nuestra mirada, es la mirada de alguien otro que despierta en nosotros una determinada incapacidad, la constatación no tanto de una falta de voluntad cuanto de una insolvencia, casi una imposibilidad. Y no es solo la pena por el otro, es la experiencia de nuestro propio penar. Y más aún, el reflejo en el mirar del otro de nuestro mirarnos. No es que sintamos simple pena del otro, es que sentimos pena con él. Y esa pena no es un simple estado de ánimo, sino una pesadumbre, la que acompaña tantos momentos de la vida propia.

No es cuestión de utilizar al otro como medio o instrumento para nuestro propio reconocimiento, se trata de encontrarnos vinculados a su suerte. Y no nos es ajena su posición ni su postura, ni su desaliento, ni su incertidumbre. También podríamos hablar de nosotros mismos, pero con él, con ella. Es la pena que incluso nos hace decir, aunque no necesariamente lo poblemos todo de palabras. Es la pena que es fiel reflejo de nuestro padecer. Ello podría conducirnos a eludir el de los demás, al amparo de que cada quien lleva el suyo, lo suyo.

Cabría en ese reflejo constatar que lo que ocurre es una pena, o que da pena lo que pasa, o que lamentamos lo que otros sobrellevan, o incluso que, al ponernos en la situación del padecer de los demás, llamamos pena a lo que no deja de ser un cierto temor a vérnoslas en las mismas. Que el miedo pueda incluso adoptar la forma de pena no es muy sofisticado. La pena por uno mismo es lo menos aconsejable que quepa sentirse. Y no pocas veces, lo más injusto. Basta fijarse.

El dolor y el sufrimiento próximos no precisan estar cerca para saberlos en uno mismo. Ampararse en la pena para saciar toda capacidad de respuesta, toda responsabilidad, muestra hasta qué punto funciona como un relajante, una vez pasada la crisis de la conmoción. Cuando alguien dice que le damos pena no está precisamente declarando lo que le une a nosotros. Incluso podría estar dejando constancia de lo que le separa. La pena también preserva la distancia y la llena no pocas veces de una enorme vaciedad.

Lo lamentable no siempre es lo que ocurre, sino exactamente lo que no sucede, que es tanto como decir lo que pasa mientras no se da lo que habría de darse, o lo que pasa para que precisamente no acaezca. Ya no es la pena por el estado de cosas, sino la pena por el silencio, la ausencia y la fatuidad, repletos de ocultación. Puede llegar a ser un dolor, el producido por lo que no está, por lo que falta, por lo que no viene, por lo que no llega. Y más aún, por lo que no parecemos propicios a procurar. No siempre solo es una pena lo que nos pasa, es una pena lo que no acontece.

Alguien con quien jugar

Jugar no se reduce a practicar juegos. Eugen Fink llega a señalar que el juego ha de considerarse como *símbolo del mundo*. Así cobra sentido lo que es un fecundo planteamiento, el que entiende el vivir como un juego. No es simplemente un juego que uno juega, sin que tenga que ver con él, sino un juego en el que uno se la juega, se pone a sí mismo en juego. Al respecto, Gadamer ha insistido en que "*el juego es una función elemental de la vida humana, hasta el punto de que no se puede pensar en absoluto la cultura humana sin un componente lúdico*".

Puestos a entender mal esta afirmación, hoy se habla de una "gamificación" o "ludificación" de la existencia. Se considera como un procedimiento de éxito para ser más eficaces y rentables, para que algo resulte más llevadero, más distraído, para lograr sacar el máximo partido de las situaciones y de las personas. Presentada como un mecanismo que se introduce en diversos ámbitos, no pocas veces en el ámbito laboral, acostumbra a ser ensalzada por los buenos frutos que produce en la productividad. Semejante jugar viene a ser un medio para otros fines. Y ya vamos viendo cuáles.

Sin embargo, desde los primeros momentos de nuestra vida es necesario y fecundo jugar. Y es importante y significativo en sí mismo. La fantasía y la imaginación se encuentran y se cultivan en ese espacio de recreación, que es más que una simple actividad de tiempo libre. La curiosidad, el sentido de la distancia y la concepción de uno y del propio cuerpo fructifican procurando libertad y conocimiento. Entre otros aspectos, para ser capaz de aprender y de corresponder al ritmo de la vida y de los acontecimientos de nuestro existir. Podríamos entonces invocar al azar, sin duda incisivo, aunque lo que caracteriza la idea misma de juego es la existencia de reglas. Pero son reglas autoimpuestas.

Ahora bien, lo que se pone reglas a sí mismo en la forma de un hacer, y no está sujeto a fines, es, como subraya Gadamer, la razón. Una conducta libre de fines que es propia del juego humano es el rasgo característico de esta. Exige trabajo, ambición y pasión. Vivir razonada y razonablemente es un juego serio, lo que no impide que

sea divertido y diversificado.

Jugar supone una determinada concepción de la participación. No se trata de limitarnos a una actitud pasiva de espectadores indiferentes que ven cómo otros corren su suerte, interesados más bien por los efectos que ello podría comportar. Jugarse algo con alguien, a su lado, en común, compartir convicciones y camino, proyecto, tareas y desafíos, trabajar y luchar nos vincula y nos permite afrontar las consecuencias. El otro no es el juego, es el compañero, la compañera en el jugar. No es jugar a costa del otro, es jugar libremente con él. Y ello ni siempre ocurre, ni semejante privilegio es frecuente.

En rigor, no hay juego si no hay implicación, hasta el extremo de formar parte activa mediante algo más que la complicidad, a través de la quiebra de la distancia entre los supuestos agentes y quienes aparentemente no están en lo que ocurre. Es cuestión de intervenir en el movimiento que el propio jugar siempre comporta. Y esto supone comunicación, que conlleva la posibilidad de vérselas con alguien en algo. Para que haya juego es preciso buscar ganar, sin que eso se identifique sin más con vencer. Y ser capaz de comprender que es posible perder, sin que necesariamente suponga finiquitar.

Con indiferencia no hay propiamente juego aunque, frente a una concepción rentista del mismo, hay en el jugar un elemento de belleza, que es exactamente su ausencia de utilidad inmediata. Aquí también, como señala Nuccio Ordine en el *Manifiesto* sobre "*La utilidad de lo inútil*", no es cosa de tratar obsesivamente de poseer y de beneficiarse, actitudes que matan la dignidad. Han de reivindicarse no solo el arte de jugar, sino el jugar como arte, y las diversas formas de conocimiento y de relación con él que ello comporta. No es cuestión de acumular productos y artilugios, en una suerte de gran juguetería almacenada, mientras a la par se pierde la capacidad de jugar.

En este sentido, "*no es casual sino el sello espiritual que lleva la trascendencia interior del juego, este exceso en lo arbitrario, en lo selecto, en lo libremente elegido, el que en esta actividad se exprese de un modo especial la experiencia de la finitud de la existencia humana*". A este decir de Gadamer ha de corresponderse con una actitud y una acción que han de ser poéticas, a fin de dar cuenta de ese ingrediente trágico del juego. Y así cada acción no es simple preludio de algo, sino un auténtico jugar.

Ahora bien, para jugar de verdad se precisa ser artista y creador, hasta el extremo de abrir posibilidades inauditas en el juego mismo. Ya no es simplemente ser habilidoso, es cosa de ser innovador, incluso transformador del propio juego, en justa correspondencia con el proceder de las reglas. Hay algo fecundamente infantil en esta capacidad, algo liberador, una suerte de imprevisibilidad, que obedece

a lo que en el jugar hay de irreductible, de imposible apropiación. Finalmente, quien vence siempre es el juego mismo. Su permanencia merece el calificativo de proceder artístico.

Y por eso el buen jugador no lo es tanto por la frecuencia con que juega, sino por la intensidad de su quehacer poético. Si a decir de Hölderlin, "*lo que permanece lo fundan los poetas*", estos, y no simplemente los hacedores de versos o de buenas jugadas, son los auténticos artífices. De ahí que aprender a no ser artefactos sea no reducir todo a un útil, sino recuperar el sentido de la capacidad de crear conocimientos, cuya permanencia no ha de ser exactamente la de poder ser poseídos, sino su capacidad de no ser meros objetos, que es la que nos liberaría de ser siempre los mismos sujetos.

El mejor don es compartir la capacidad de jugar y que el jugar sea un verdadero proceder con otros, con otras. No es que no quepa jugar solo, pero no es posible hacerlo al margen de unas reglas de juego, siquiera para afrontarlas, desafiarlas y confrontarlas. Caben formas de juego diferentes, pero siempre a su modo convocan y requieren de los demás. Compartir espacios, terrenos y reglas es determinante para el juego. También precisamos alguien con quien jugar. Pero lo decisivo es que quepa la recreación permanente de uno mismo.

Otras formas de ignorancia

"*Ni yo mismo sé lo que digo. En verdad, es muy posible que haya vivido desde hace mucho en un estado de ignorancia vergonzosa sin advertirlo siquiera*". La respuesta de Alcibíades a Sócrates, al ser instado a un mayor gobierno de sí, nos recuerda que, sin duda, hay múltiples modos de desconsideración para con el conocimiento, algunos de rabiosa actualidad. Cabría en todo caso establecer formas de ignorancia, que además suponen una cierta relación de uno consigo mismo que merecen atención. Son formas de rechazo o de apatía. Muy especialmente, el engreimiento, la indiferencia, la ingratitud, la insensibilidad y la insolidaridad. Todas ellas, en última instancia, comportan una carencia que puede atribuirse a múltiples causas pero que, en definitiva, además de otras desatenciones responden a una falta de inteligencia social, de valores y de conocimiento adecuados. De no ser así, habríamos de hurgar en diferentes causas no siempre menos lamentables.

En la sociedad del conocimiento no hemos de olvidar hasta qué punto en ocasiones éste se presenta como un mero cúmulo o acopio, todo un arsenal de información, de destrezas instrumentales o de habilidades de éxito. Sin embargo, no deja de ser inquietante que pueda llegar a admirarse determinado saber de alguien sin preocuparnos hasta qué punto se asienta en modalidades de ignorancia que habrían de resultarnos alarmantes.

Creerse superior, en una suerte de autosuficiencia satisfecha, estimando saberlo todo mejor y antes que los demás, hace del engreimiento un auténtico obstáculo para el conocer. Este, por el contrario, se sustenta en la voluntad de estar dispuesto a dejarse decir algo, y a experimentar la necesidad de sencillamente no darse por satisfecho, toda vez que uno es consciente de sus propias limitaciones e incapacidades. Enclaustrarse en el propio valer, ensimismarse en la supuesta valía, es siempre una forma de ceguera.

Hacer del conocimiento una coartada para ya no precisar de los demás, mostrando indiferencia con la suerte ajena, en una percepción que enmarca y encaja el conocer en un aislamiento, supone estimar

que sus márgenes son los de una cierta ataraxia, una despreocupación sin voluntad de apertura ni de comunicación.

Ello puede llegar hasta el extremo de pensar que uno lo merece todo, que todo es poco, que cuanto es lo debe exclusivamente a sus méritos, es fruto de su exclusivo esfuerzo y no es cosa de compartir estos resultados. La ingratitud para reconocer lo que supone la ocasión, la oportunidad, el apoyo y la ayuda de los otros, no pocas veces a costa de ciertas pérdidas para ellos mismos, confirma que efectivamente la ignorancia tiene diversos rostros. Poder conocer es siempre algo que merece gratitud y es propio de seres agraciados, y agradecidos.

Ahora bien, si al conocer logramos emboscarnos en sus frutos, considerándonos meros agentes de lo que hacemos y de lo que ocurre, estimando que solo hemos de incidir, sin vernos afectados, la insensibilidad nos impedirá incluso llegar más lejos, que es también estar más cerca. El conocimiento sin esta capacidad de ser sensible, que no es ni una mera pasividad ni un simple estado emocional, viene a ser frío, infecundo y carente de espíritu. Su sentido y su alcance se disecan en formas más o menos sofisticadas de clasificación, y pensar se queda en ordenar el saber.

En definitiva, si ninguna exclusión es mayor que la exclusión del conocimiento, si ello provoca formas de pobreza, que es la mayor soledad, la insolidaridad sería la máxima expresión de ignorancia. Habita en formas cada vez más consistentes y menos evidentes, pero en definitiva trasluce su rostro de individualismo y de egoísmo, que son un obstáculo decisivo para la apertura que el conocimiento requiere.

Reconocer que tenemos mucho que aprender con los otros, hasta con quienes parecen no ser singularmente seres excepcionales, es saber que uno ni lo puede todo ni debe ampararse sin más en el decir ajeno. La ignorancia es una desmesura respecto de lo que cabe pensar. Ni nadie ha de hacerlo por nosotros, ni nadie es absolutamente capaz sin los otros. Esto supone un modo singular de atención, aunque no la mera sumisión a un estado de cosas, la simple aceptación de lo que ya ocurre, la fascinación ante lo que nos adviene en una suerte de aparición.

Todo ello como si se tratara de algo exterior que irrumpe para que nos hagamos depositarios de su contenido. Consideraríamos entonces que conocer es estar simplemente informados, pero en realidad se trataría de estar conformados. En definitiva, así se confirmaría que toda ignorancia comporta dosis más o menos explícitas de resignación. O que la resignación es un modo de aceptación que fija el conocer en el estado de cosas vigente.

El conocimiento es relación y movimiento. Ni es pasividad, ni mera receptividad y ni siquiera su contenido es indiferente al acto de conocer. Ya Hegel nos previene de la incongruencia de quiénes pretenden conocer previamente en qué consiste el conocimiento antes de poder conocer. En tanto que somos voluntad de decir, se exige un gesto, una acción, un arrojo, que precisamente reducirían la ignorancia a una mera respuesta ante lo que ocurre. No simplemente la del no saber, sino la del creer que ya se sabe. La entronización de las opiniones, los prejuicios, los tópicos, como recetas y consignas de actuación trastocan su efectiva necesidad como lugares de paso de la verdad, en asentamientos de la ignorancia.

Es imprescindible combatirla, para empezar aquella que tanto nos concierne y nos arropa en una gregaria condición, la de lo que conviene pensar, para abrirnos paso en direcciones no siempre tan protegidas, que exigen una audacia, fundamentalmente la de ser diferentes, sobre todo de quienes ya somos. La ignorancia que supondría esta falta de curiosidad adoptaría la forma de dar por clausurada la cultura y la educación, mediante la modalidad de considerarlas inocuas, ineficaces e infecundas para la transformación de uno mismo y del estado actual de cosas. O eficientes como medio de acomodarnos a lo ya existente.

La ignorancia implica en cierto modo dejarnos llevar por la situación en la que nos encontramos. Arrancarse del limitado horizonte en el que nos desenvolvemos no es patrimonio de quienes hacen ostentación de sus conocimientos, muchos de los cuales no hacen sino ratificar la mirada ya existente. Ya nos avisa Hegel: "*El mantenerse dentro del sistema de las opiniones y los prejuicios siguiendo la autoridad de otros o por propia convicción solo se distingue por la vanidad que la segunda manera entraña*". En ámbitos sin demasiadas posibilidades, en contextos cerrados y definidos, también de nuestra propia vida, un modesto gesto insurrecto, un paso elegido, preferido, una toma de distancia, un cuidado, combaten a su modo la ignorancia que a todos nos alcanza.

El juego de las diferencias

Hay expertos en subrayar siempre las diferencias. Y las hay. Y si es preciso, en procurarlas. Ahora bien, para encontrar las diferencias entre lo que parece igual se exige reconocer que hay algo común a partir de lo cual se distinguen. Eso es tanto como saber que el juego de las diferencias no se resuelve con el establecimiento de un original y de una copia, que de una u otra manera resultaría imperfecta al no ser idéntica a aquello que de algún modo imita. Esgrimir las diferencias a partir de la identidad en última instancia constata lo común. Y preestablecer cuál es la verdadera identidad supondría entrar en todo un juego de espejos y de simulacros. Por eso, sorprenden en este asunto quienes parecen estar llenos de evidencias y, aún más, dispuestos a que se abracen colectivamente.

Supongamos que somos diferentes, lo que a la vista de lo más sustancial y decisivo, esto es, nuestra dignidad como seres humanos, exigiría un análisis de otro tipo. Pero, en efecto, desde ciertas perspectivas no carentes de importancia ni merecedoras de desatención, somos bien diferentes, lo que no impide que ello no haya de afectar a lo que se estime determinante. Resultaría llamativo que esto fuera una razón para eludir la presencia y la compañía en espacios de convivencia con quienes, por lo visto, no son como nosotros. De ser así, pronto constaríamos hasta qué punto todos tenemos una enorme capacidad de quedarnos solos. Y, si es preciso, de lamentarlo y de encontrar en los demás buenas razones, y considerarlos causantes, incluso culpables.

Podría decirse que estamos dispuestos a compartir y a convivir con otros, a pesar de que lo sean, esto es, de que resulten efectivamente diferentes, pero de lo que se trata es de hacerlo, no a pesar de ello, sino precisamente por eso. En semejante diferir radica la tarea de la constitución de un espacio para la pluralidad de formas de vida.

En cualquier caso, no sería fácil establecer cuál es el nivel, o hasta qué extremo o umbral cabe situarse para estimar que es una diferencia insalvable. Su porcentaje soportable o insoportable resultaría tan confuso para marcar barreras como para definir con alguna

certidumbre qué cualidades constituirían un factor capaz de justificar una exclusión o una escisión. En este y en otros asuntos de perspectiva, la distancia y la situación resultan decisivas.

No siempre es más llevadero ni más aceptable encontrarnos con lo que se identifica con lo que ya somos, incluso buscar que los demás sean como nosotros. Además de ingenuo, no sería en absoluto aconsejable, ni siquiera más tolerable. Precisamente, en ocasiones nos resulta radicalmente incómodo hallar en los demás nuestras propias características o modos de ser. Y vernos en la tesitura de enfrentarnos con nosotros mismos en ellos. En el juego de las diferencias, lo interesante es dar con aquello a partir de lo cual pueden establecerse sin ser indiferencias.

No pocas veces nuestra única identidad parece consistir en ser diferentes. Es más, recalcamos tanto todos el serlo que así constatamos hasta qué punto somos idénticos, aunque nuestra identidad consista concretamente no solo en esa diferencia, sino en el modo singular de acentuarla y de vivirla. Puestos a ser diferentes basados en la singularidad, ella ha de ser el principio de la verdadera articulación. La adecuada diferencia es un principio de vinculación. Ser diferentes habría de unirnos, pero nada desvincula más que pretender ser en exclusiva diferentes.

A veces basta fijarse un poco, con la mirada de la consideración o de la contemplación, para comprobar hasta qué punto una suerte común, un destino que no es preciso nombrar nos convoca en cada instante a la tarea de vivir. Cada quien se ve desafiado por sus propios límites, que no son barreras que le separan de los demás, sino las posibilidades extremas que reclaman ser llevadas hasta el final. Estos límites no separan, vinculan. No son fronteras, son fronterizos. Vérselas con esos márgenes como orillas para ir más allá o más acá de sí mismos es la labor singular y colectiva, y no el establecimiento de terrenos en términos limítrofes.

La exhibición de la singularidad como factor determinante para procurar modalidades de aislamiento unifica a toda singularidad con cualquier otra, hasta el extremo de difuminarla en una reivindicación que bien vale en cualquier caso. De este modo, lo presuntamente distinto sería literalmente de lo más común.

No se trata de reducir las diferencias, ni de esgrimirlas como autenticidad o razón de ser en tanto que valor constitutivo de la identidad. Solo en el corazón de lo que nos vincula late la radical singularidad, la de la palabra propia. La tarea de lograr que lo sea no se restringe a la simple toma de distancia respecto de las palabras ajenas, ni es más propia por ser más distinta, sino por lograr otro modo de identidad. Ese camino se recorre como conversación y no

necesariamente se zanja. Pretender una identidad sin distancia, para a partir de ella establecer las diferencias, no es sino una abstracta desconsideración no solo con la diferencia, también con la identidad.

Semejante asunto, en estos tiempos difíciles y complejos, muestra, no siempre en todo su esplendor, su rostro sociopolítico. Ni la identidad es la plena satisfacción, ni la diferencia la gran justificación. Puestos a jugar a las diferencias no está mal reconocer las que se encuentran entre las que esgrimimos como argumento para su eliminación y las que ensalzamos para su entronización. Una vez identificadas, el juego finaliza. En esto consiste, en encontrarlas cuanto antes. Para que irrumpa lo común.

Inexplicable y enigmático

Tratamos de explicar y de explicarnos. Y buscamos que nos expliquen. No siempre lo conseguimos. Y no es simple falta de voluntad, que podría ser. En no pocas ocasiones hay algo que se resiste a dejarse retener en una explicación. Eso no ha de ser una excusa para cesar de intentarlo, sino la constatación de la experiencia de los límites. Nos sentimos desbordados por aquello que resulta tan misterioso y enigmático como la propia vida. Nuestra sensata decisión de afrontarla se encuentra con la no menos sensata constatación de nuestras propias posibilidades.

No es que lo que ocurre se hurte sin más a ofrecerse con transparencia, no es que los fenómenos gusten de ocultarse, como Heráclito advierte que le ocurre a la naturaleza. No es que haya un fondo que se esconde de nuestra mirada. Malentenderíamos a Kant si consideráramos que las cosas no se nos ofrecen en sí mismas, o son otra realidad. Si hay un respecto incognoscible en cada una de ellas, eso obedece no a su ocultación, sino a los límites de nuestro conocimiento. Que este se encuentre en expansión, que se genere, cree, crezca y se desarrolle no significa que nosotros no seamos sencillamente seres humanos. Nada menos, y nada más.

Y de modo permanente constatamos que no lo tenemos todo a mano, ni en nuestras manos. Algo se nos impone y ni siquiera nuestra propia vida nos resulta del todo comprensible. Hay sin duda buenas razones para atribuirlo a incoherencias, a inconstancias, a contradicciones. Pero hay algo más, algo otro. Sería simplista responsabilizar a los demás, a los contrincantes, a la coyuntura, a las condiciones o a los momentos, y tratar de considerar que en ellos se encierra el motivo de nuestro desaliento al encontrarnos con lo inexplicable. Acabamos llamando así tanto a lo que no somos capaces de explicar, como a lo que parece obedecer a razones espurias. En todo caso, nos vemos conminados a vivir con lo que no acabamos de entender o, tal vez, entendemos demasiado, que es otra forma de desventura.

No podemos imaginar en qué consistiría nuestro vivir si todo fuera

transparente y claro, ajustado y asentado en buenas razones, si el mundo nos satisficiera, si nos encontráramos sin escisiones. No hemos hecho jamás esa experiencia y parece razonable desearlo. Sin embargo, no es improbable que de una u otra manera hayamos de vivir sin acabar de comprender ni de encontrar del todo aquello que nos impulsa, motiva y moviliza. No es cuestión de resignarnos, pero tampoco de ignorarlo. Se nos impone un no llegar a poseer nunca del todo ni siquiera cuanto nos hace vivir.

Podríamos hablar del lado oscuro de la existencia y airear con aire tenebroso cuanto constituye la fuente de no pocos de nuestros temores. La causa y, no menos, la consecuencia. Bastaría recordar qué efectos producen el miedo y el mal. Y su excelente aliado que es la injusticia, desde la desconsideración hasta el agravio. Pronto desfilarían todo un conjunto casi carnavalesco de sensatas razones, que en última instancia nos remitirían a lo que nos espera.

Sin embargo, no siempre lo inexplicable es tan espectacular como para presentarse procesionalmente. A veces es tan cotidiano como una bruma, un susurro, una deficiencia, una necesidad, un silencio, una despedida. Y sume cada acción en constantes incertidumbres. No vemos y casi nos inquieta llegar a ver del todo. Ansiamos la lucidez y a la par preferimos que en alguna medida se enturbie la mirada. Siquiera para sobrellevar lo que ocurre y nos ocurre. No hace falta que sea fatídico, basta con que sea trivial.

Ciertamente, a veces son tan contundentes las situaciones concretas y tan difícilmente llevaderas que tendemos a atribuir toda posible desazón a una situación general que sin duda nos afecta. También a lo que no podemos, a nuestra incapacidad, a las dificultades y a los obstáculos que encontramos, a lo que otros nos imponen o nos impiden. En efecto, ello es decisivo, aunque tal vez nos sorprenderíamos al comprobar que en caso de poder elegir y decidir con absoluta libertad en cada instante lo que preferiríamos hacer, descubriríamos hasta qué punto nos hallamos sumidos en los misterios de nuestro propio deseo. Ello no alivia, ni tampoco sentirse constreñido por los impedimentos, pero libera de muchas ingenuidades. No siempre las palabras preservan sentidos encubiertos. Su intemperie es ya enigma.

Podemos compartir un mismo estupor, un cierto temblor, por lo que acontece o deja de acontecer, por lo que podría llegar a suceder, por presencias y ausencias igualmente contundentes. Y hemos de conllevar todo un conjunto de sentidos y sinsentidos que constituyen nuestro vivir. No es preciso hacerlo de modo ostentoso o grandilocuente, ni basta con mostrar displicencia o desconsideración con ellos para que se esfumen. No necesitan aparición, no son fantasmas de nuestro

existir, son parte constitutiva. Ignorarlos no les resta realidad, en todo caso, a nosotros.

Sería infantil atribuir a los demás esta inconsistencia, toda vez que no solo no lo es, sino que forma parte de quienes somos. Aprender a sobrellevarla es tanto como aprender a sobrellevarse, como aprender a vivir la propia vida. En ocasiones, los apremios son tan inmediatos y urgentes que no parecemos disponer de las condiciones para andarnos con cuidado con estas supuestas irrelevancias. Pronto encontramos que quizá es ya demasiado tarde, que en algún modo siempre vivimos algo intempestivamente, como a destiempo.

Ahora bien, lo que nos desafía, incluso en su más simple caracterización, lo que nos convoca, hasta en su más débil llamada, lo que nos preocupa, en su mínima presión, lo que nos ocupa más inminentemente exigen una respuesta sencilla que solo es posible si habitamos lo inexplicable y enigmático de nuestra existencia. No es preciso conceptualizarlo explícitamente. Bien lo saben quienes se encuentran más acuciados por la constante necesidad de vivir sin lograr entender. Y entonces conviene no confundir lo incomprensible con lo que no se deja cautivar por una explicación.

Una sospecha

Pensar es en cierto modo sospechar. De que las cosas no son lo que parecen, de que lo que denominamos *realidad* no está claro, ni es consistente, y se encuentra sometido a demasiadas versiones y coyunturas, de que se utiliza como una forma de poder, de que, tal vez, en última instancia vivimos entregados y solicitados por lo que no es evidente que sea lo decisivo ni merezca efectivamente tanto afán. Sospechamos que, aturdidos, confundidos y desconcertados, perseguimos desaforadamente lo que ni es así, ni es para tanto. Es solo una sospecha, que no es poco.

Que el mundo real sea aparente y que el mundo aparente sea el real es un buen asunto para hacer dialogar fecundamente a Platón y Nietzsche pero para lo que ahora nos concierne no difuminaría nuestra sospecha. En definitiva nos apremia la posibilidad de que estemos viviendo tras aquello que no merece la pena, dedicándonos a lo que podría ser una pérdida, y no solo de tiempo. Nos cuestionamos acerca de si tantos desvelos y empeños por lograr determinados propósitos se corresponden con lo que es digno de ser pensado y vivido. De entre todas las sospechas, hay una que resulta contundente y palmaria, la de que lo que importa no es esto, ni se trata de eso.

Siempre sospechamos. Queda por ver si de modo adecuado, o si lo reducimos a dudar. Acuciados y distraídos a la par, es llamativo hasta qué punto ello no impide un cierto aburrimiento, al margen de que estemos más o menos ocupados. Los llamados filósofos de la sospecha, Nietzsche, Freud y Marx, nos despiertan de un primer nivel de sueño y dejamos de estar dormidos en alguna medida para comprobar con claridad hasta qué punto precisamente no está claro. Las razones son otras, las causas y territorios también. Se produce todo un fructífero desplazamiento de los espacios. Nos liberamos de ciertas ingenuidades para, por fin, ya poder sospechar como es debido.

Nos incomoda la posibilidad de dedicar nuestra existencia a un vivir, no ya infructuoso, antes bien falso. No solo un vivir en falso sino un falso vivir. Y no tanto por ser una mentira que contravenga alguna verdad, sino porque, dedicados a tareas más o menos importantes,

ignoramos las posibilidades, para venir a entregarnos simplemente a la situación, a lo que corresponda, al actual estado de cosas. Y no tanto porque no haya una voluntad transformadora, cuanto porque hemos silenciado la voluntad de decir y de vivir, acallados no exclusivamente por voces ajenas. Puestos a sospechar, sospechamos a su vez de nosotros mismos.

Corremos tras diferentes señuelos a los que rendimos tributo de espacio y de tiempo, en definitiva de vida. Cualquier asunto viene a ser tan importante, tan decisivo, tan noticioso, tan relevante, que al final nada resulta serlo. Todo es reemplazable, sustituible. No es que sea fugaz, es que es inocuo y fútil. Las grandes alharacas iluminan la oscuridad solo para que esta sea más evidente.

La cuestión resultaría más o menos interesante, si no fuera porque hurta vida. Salvo que hagamos de ella un conjunto entretenido de peripecias. Como si el único objetivo consistiera en estar bien distraídos. Y así vamos pasando, tirando, sobrellevando, y no siempre las dificultades y penalidades, sino todo.

Puestos a sospechar, la insistencia en que lo importante no es lo que nos parece serlo y lo que encontramos determinante no se limita a subrayar el hecho de que estemos confundidos, sino que responde asimismo al deseo de quienes lo prefieren, o al menos que así lo creamos. Nos lo explican: lo que consideramos impresentable o mal es la espuma de una realidad más radical y profunda que, por lo visto, o por lo que se dice, se halla mucho mejor que lo que sentimos y experimentamos. Podríamos sospechar tanto de quienes nos animan a no sospechar como de quienes nos incitan a sospechar de lo que pensamos, sobre todo si no coincide con lo que piensan o les interesa que pensemos. Así que tranquilos. Escapar de Hegel con los maestros de la sospecha no solo significa, como Foucault nos recuerda, constatar lo difícil que resulta hacerlo sin contar con él, sino no dejarnos atrapar por fáciles escapismos.

Sospechamos que no es tanto que estemos inmersos, cuanto sumergidos. La invocación a no dejarnos guiar por las apariencias se parece demasiado a la invitación a ignorar las vicisitudes de la vida en nombre de una vida distinta que, por lo que oímos, debe de ser en efecto otra y que, por cierto, va bien e irá mejor. El malestar, aunque bastante duradero, es coyuntural y pasajero. Desde este valle se atisba el goce de la nueva vida rebosante.

Todo ocurre a la vez, si bien cada quien padece sus consecuencias, mientras se propala el anuncio de que son solo efectos. No reconocer su bondad es, por lo visto, falta de perspectiva, deformación por poca altura de miras, por quedar cegados por las necesidades más inmediatas, por carecer de capacidad de esfuerzo y de sacrificio, por

poca generosidad. Incluso cabe sospechar de quien no es capaz de surfear en tan agitadas aguas. Ello obedecería a haberse hecho demasiadas ilusiones sobre la existencia que, como se sabe, esto es, como dicen, es penuria, y conviene sumisamente aceptarlo.

La sospecha sin embargo es otra. Bracear no siempre ofrece más aire que respirar. La desaforada agitación de nuestras vidas, al compás de ciertos dictados, podría inducirnos a olvidar quiénes somos, qué esperamos o deseamos. Y qué cabe a su vez esperar de nosotros y de la vida. Confundidos y cegados en el acomodo del entretenimiento que nos deja fuera de la toma de decisiones clave, no se trata de sospechar de aquello a que nos invitan, sino de que lo hagan con tanta insistencia. Mientras tanto nosotros mismos parecemos empeñados en desvivirnos.

Nos reunimos

Cuando nos reunimos no es necesariamente para hablar. Pero siempre, incluso en silencio, de una u otra manera nos decimos. Nos vemos impulsados a encontrarnos, tanto que casi precisamos contarnos una historia hasta cuando decidimos no hacerlo. Y no faltan excelentes discursos que preconizan formas de aislamiento. Sin embargo, insistimos en agruparnos. Se diría que lo necesitamos. Para encontrar fuerzas y razones. Y que celebramos poder hacerlo.

De una u otra manera, pensar es reunir. No se trata de acumular ideas. Si el *logos* es reunión y recolección no lo es por limitarse a devolvernos a una unión ya establecida que hubiera de conservarse. La reunificación une con un nuevo vínculo, el de una mutua pertenencia. Una cierta memoria, que no es mero recuerdo de lo sucedido, nos convoca. Es una pertenencia, no siempre a algo pasado, sino no pocas veces a algo por venir. No nos reunimos simplemente para añorar lo ya ocurrido, o para proclamar lo unidos que ya estamos o estábamos, sino para entrelazarnos tal vez inauditamente. Y no solo unos con otros.

Puede ser que busquemos compartir algo que poseemos, que ya vivimos, pero asimismo quizá que perseguimos, que deseamos. En ocasiones nos congrega un mismo afán, una voluntad, o un afecto, una suerte de finalidad sin fin. Podría ser una amistad. Pero no ya ni siempre la que nos dirige de unos a otros, sino la que nos impulsa a buscar juntos, a caminar en la dirección de algo otro. Y ello hace de la reunión una polis y un eros. Y merece festejarse. No es preciso mucho más, ni es necesario establecer en todo caso los resultados obtenidos. Verdaderamente nos hemos reunido.

No siempre se hace necesario efectuar un relato de los lazos ni enumerar las razones, ni levantar acta de lo sucedido. Los vínculos suponen en rigor más un encuentro que una coincidencia. Es el que personalmente cada quien establece consigo. Reunirse supone aquello que para los grecolatinos era una suerte de concentración en sí mismo. Desmembrados, desarticulados, extraviados, lo cual no significa precisamente entregados a ningún afuera, perdidos en múltiples

peripecias, parecería necesaria una cierta recomposición. El buen encuentro con otros supone un determinado reencuentro consigo, aunque no pocas veces es tal la dispersión en la que uno está que ello impide cualquier relación.

Incluso la más intensa de las difuminaciones constituye nuevos vínculos. No necesariamente que atan, sino que ligan, que entrelazan. El imperio de la subjetividad ha de vérselas con otras formas de subjetivación, con otros modos de constituirse como sujeto. No siempre se trata de enseñorear o de aplacar las diferencias. La reunión en que uno consiste vertebra sin necesariamente someter la pluralidad de voces en que consistimos.

Si hemos de coordinarnos, empezando por cada quien, por cada uno, y lograr lo que para Heráclito son capaces de hacer el arco y la lira, tanto como el arco y la flecha, hemos de comprender que no se trata de una armonía que eluda una efectiva lucha, un auténtico combate donde las divergencias han de mostrarse en todo su esplendor. Solo entonces cabría una autentica convergencia.

La conjunción no es la simple adición. La potenciación emerge del reconocimiento mutuo, no de la claudicación de cada voz propia. Lo común del objetivo reside precisamente en la compenetración que brota de un mismo oír. Aquello que nos hace decir es lo que nos impulsa a una búsqueda compartida. Pero no solo del resultado. Los pasos, sean o no convencionales, no han de ser indiferentes a esa armonía por procurar. Si el *logos* es reunión, no lo es tanto para limitarse a proceder a la recolección de convergencias y de divergencias, cuanto para hacerlas jugar entre sí, no desde un exterior de lo que ellas son, sino desde el reconocimiento de lo que juntas tienen que ver y hacer ver. Ahora bien, en esa confrontación brota otro sonido.

No parece fácil sustraerse a una cierta soledad. La reunión no ha de ser necesariamente una suerte de disolución de la singularidad o la incorporación a un espacio de indiferencia y de irresponsabilidad. Precisamente esa soledad potencia la singularidad, que no es un obstáculo sino una condición de una efectiva reunión. Elegimos encontrarnos. Coincidir no es entonces identificarse apáticamente con los demás en una amorfa aglomeración de individualidades. La decisión y la voluntad, hasta el compromiso, considerado asimismo en su caso como impugnación, sostienen formas de reunión con miras a otros modos de decir y de decirse.

No es solo cosa de expresarse, es también de hacer valer esas fuerzas y razones. La reunión adopta entonces la forma de una palabra compartida, que busca ser ajustada, es decir movilizada por un impulso, que puede ser el del ethos de la polis. Y no simple

manifestación de una libertad, sino conjunta búsqueda y creación de espacios donde generarla y vivirla.

Por ello, la reunión ha de crear condiciones de posibilidad para la palabra, para ensanchar los límites de lo decible, para dejar hablar. Y este no es un simple gesto de permisividad ni de condescendencia, es todo un trabajo de *logos*. Más aún es cuestión de propiciar otro decir, el del afecto que considera la amistad no simplemente como la necesaria celebración, sino como la mutua implicación, la participación en una tarea conjunta.

Hay múltiples maneras de reunirnos. No siempre ello exige una instalación en un lugar físicamente establecido. La prosecución de ciertos objetivos compartidos también adopta la forma de la polémica, del debate, de la disensión, incluso hasta el punto de reconsiderar esos mismos objetivos y determinadas estrategias para lograrlos. Pero esa hostilidad es asimismo una confrontación sobre la que cabe generar otros ámbitos, no menos contundentes, ni eficaces, ni justos, de vertebración y de hospitalidad.

Enemistades

Se sospecha de la amistad, pero en principio cuesta más cuestionar una enemistad. Parecería que esta tiene más crédito de autenticidad y de verdad. Suele decirse que también hay que procurar elegir a los enemigos. Tampoco es improbable que sean ellos quienes le eligen a uno. En cualquier caso, es llamativa la facilidad con que algunos generan enemigos, o así los consideran, y no tanto por la animadversión que provocan sino por la que ellos mismos sienten.

Algunos necesitan poco para procurarse enemigos. Otro tanto les ocurre para decir que son amigos. Pronto se presentan como tales, y eso no siempre obedece a su natural bonhomía, sino a su concepción fatua, trivial o interesada de las relaciones. En cualquier caso, en general, no deja de ser agradable desear ser amigo o que otros deseen serlo de uno. Ello no evita la sorpresa por la celeridad de la declaración de amistad.

Hay quienes en principio son amigos. Otros, sin embargo, ya de entrada son enemigos. Y no como resultado displicente de alguna indiferencia, sino como simple expresión de diferencia. Si los demás no son similares, incluso idénticos, cabe decir que llevan en su diversidad el germen de una distancia, ya que, como muestran, solo pueden ser amigos de quienes piensan y son como ellos. Llevado hasta cierto punto, con este planteamiento encuentran dificultades incluso para ser amigos de sí mismos.

Pero la enemistad no es una simple sensación, ni un mero sentimiento, algo que va y viene en el juego de las consabidas rupturas y reconciliaciones, aproximaciones y distancias. Kant señala en una nota de *La paz perpetua* que la enemistad es una verdadera ruptura del pacto social. Es su quebranto. Podríamos decir entonces que no asumir las propias tareas y responsabilidades, tratar de imponer los propios criterios, creerse en posesión de la verdad, no contribuir a generar espacios de posibilidades compartidas, oponerse a una tarea conjunta, tales serían las vías de una enemistad que en última instancia sería indignidad. Ser enemigo no es solo estar contra alguien, es asimismo el trabajo insistente por ignorarlo. Para serlo, no

es precisa una declaración de enemistad.

No faltan quienes consideran que generar enemistad es sencillamente cuestionar la opinión ajena. No solo todo contrincante sería enemigo, basta con que fuera otro u otra. La indignación se sostendría en su mera existencia. Incómodos porque alguien desee, busque o persiga, esto resultaría suficiente para combatirlo. Toda la estrategia iría encaminada a lograr su reducción, su asimilación y, más o menos explícitamente, su rendición. La prevención y la precaución funcionarían permanentemente como temor. La confianza sería ingenuo descuido. Siempre a la defensiva ante cualquier presunto o posible invasor de la voluntad propia, su vida consistiría, siquiera preventivamente, en un constante combate contra los demás. Vencer y derrotar serían la máxima expresión de eficacia y de realismo.

Mientras tanto, no cesarían de aconsejar, de hacer ostentación de cautela y de suspicacia. Y lo que en principio podría presentarse como sensata caución no haría sino minar la viabilidad de cualquier trabajo o decisión compartidos. De este modo, pronto no tardaríamos en dudar de nosotros mismos. Y, en cierta medida, de eso se trataría. No sería la consecuencia, sino la causa. La desconfianza hostil hacia los otros no vendría sino a confirmar la inseguridad propia.

Incapacitados para crecer conjuntamente, desde la impotencia o falta de disponibilidad para hacerlo, hay quienes aconsejan no fiarse. A las consabidas precauciones de Maquiavelo sobre el peligro de confiar en los demás, salvo en caso de amistad contrastada, las notas de Napoleón a su *Príncipe* apostillan: "*ni siquiera en ese caso*". Lo contrario, por lo visto, sería ingenuidad.

Invitados gentilmente a tantos cuidados, la experiencia parecería esgrimirse como argumento para no simplemente evitar los riesgos, sino para hacérselos correr a los otros. Todo tipo de trampas y de artimañas generadas para apaciguar la virginal inocencia buscarían preparar para las dificultades de la vida mediante un único procedimiento. Hay que derrotar al resto porque, desengañémonos, son nuestros enemigos. Quieren lo mismo, quieren lo nuestro.

La competitividad no sería entonces la razonable contienda de valores y de competencias, a fin de lograr lo mejor de sí y obtener buenos resultados. Se trataría de entronizarlos y de lograrlos a cualquier precio. Contra los demás, sobre los demás. Sin cooperación, las víctimas no serían sino enemigos derrotados. Era cosa de ellos o nosotros. Nada de distraerse eludiendo los obstáculos, lo importante consistía en considerar quiénes podrían llegar a serlo y eliminarlos. Ni siquiera la conclusión de semejante guerra supondría el fin de la contienda. Habría de velarse por la irrupción de cualquier indicio de alteridad irreductible, es decir, de atender pormenorizadamente los

modos en que el enemigo aún pervive. Y vigilar y eliminar cualquier atisbo de su existencia.

Efectivamente, hay enemistades. Y enemigos. No solo porque piensen diferente, sino porque actúan contra lo que uno mismo considera decisivo. Y hasta contra lo que alguien puede ser o llegar a ser. Pero eso no justifica elevar a la categoría de tales a aquellos con quienes no coincidimos o tenemos cualquier disensión. No se trata de eludir la lucha en que consiste vivir, ni de evitar la necesidad de esgrimir argumentos, ni de hacer valer las razones, ni dejar de defender determinadas convicciones o posiciones. La proclamación de la enemistad universal se parece demasiado al cántico abstracto de una amistad preestablecida. Sin embargo, mientras este se mira con displicencia, y hasta con conmiseración, se encuentra razonable dar por contrastado que somos enemigos.

De proceder así, la cuestión no se reduce a la mera clasificación de los demás y de su actitud, sino que comporta toda una concepción de las relaciones humanas y sociales. La gestión y la legislación darían buena cuenta de ello. No bastaría la prevención. Ni siquiera la sanción. Un cierto aire de amenaza, a veces bien explícita, se equipararía con la que cada quien habría de sentir ante la presencia de los otros. En un clima general de desconfianza, todo proceso colectivo no pasaría de ser una sucesión de estados de ánimo, cada vez, entonces, más decisivos.

A la proliferación de enemistades le corresponderían un sinfín de hostilidades. La paranoia de suponerse cercado aconseja mal las decisiones. La vida no sería sino un pasillo de intrigas y las relaciones humanas conspiraciones palaciegas. Cada institución, cada hogar, cada persona nos veríamos afectados por esta visión. Nada de confiar, nada de concordar, nada de conversar. En su lugar, la palabra justa habría de comportarse como un ángel exterminador. Pero conviene no precipitarse. Ni para declarar amistad, ni para presuponer enemistad, que así consideradas no pasan de ser coartadas para evitar la efectiva relación. Y entregados a ella ya no valen los estereotipos.

Tristura y tristeza

Bastaría quizá con decir tristeza. Pero aquí, como ocurre en el texto del poeta chileno Floridor Pérez, *Tristura* articula un gesto de desgarro. Así lo señala Rafael Rubio. "Tristura –un vocablo castizo en completo desuso hoy en día– nos suena a neologismo mistraliano y también un guiño a un poemario de uno de sus compañeros de generación: "tristeza", tal vez por la presencia acentuada de la letra "u", vocal grave que connota –cuando está estratégicamente situada– gravedad, tristeza, melancolía (recordar la *"infame tUrba de noctUrnas aves"* de Góngora o la *"Úrsula punza la boyuna yunta"* de Herrera y Reissig). "Tristura" también –aventuro– es una unión de dos palabras: TRISteza y sepulTURA, confirmada por la grafía de la letra "T" escrita en forma de cruz, en el título de la portada. *Tristura* –si nos abstraemos de su referencialidad– por la sugestión de su sonoridad nos suena triste: casi una onomatopeya de la tristeza, pero de una tristeza vallejiana, una pena de cholo, de mestizo de Santiago de Chuco, de burro triste del Perú. La relación entre el título del libro y la poesía de Vallejo es escondidamente notoria, si pensamos en su desgarrado *Trilce* (¿matrimonio entre TRlste y duLCE?) feliz (¿feliz?), neologismo que da cuenta de una de las experiencias poéticas más radicales de la poesía hispanoamericana de todos los tiempos."

Siempre que se conjugan el sonido con el sentido asoma alguna desmesura, aunque incluso en tal caso se alumbran espacios inauditos para pensar y sentir. También Platón en el *Crátilo*, para incomodidad de los más escrupulosos, se detiene en una relación que llega a vincular la forma de las letras y la imposición de los nombres con la esencia de las cosas. Ciertamente cuando decimos que algo nos suena, o nos suena a algo o a alguien, no hablamos solo de sonidos. Podría pensarse que tristura es más triste que tristeza. O siquiera que lo es más oscuramente.

No basta estar apenado para experimentar tristeza. Resulta tan desconcertante que, como los grandes sucesos, no siempre acabamos de tenerlos, somos tomados por ellos. Es difícil tener tristeza, se está triste. Y prácticamente ocupa nuestro ser, hasta inundarlo de una profunda tristura. Y no en todo caso obedece a una razón concreta,

aislada, identificada. Entra como la niebla y va enseñoreándolo todo. A veces escuchamos: "*Hoy estoy triste, no sé qué me pasa*". Y no pocas, nos sorprende no estarlo. Pero cuando llega a los intersticios menos accesibles horada cualquier acción y paraliza la decisión. Es pura tristura.

La tristeza tiende a aposentarse en la mirada. Y a ofrecerse con ella. De una u otra manera tiene un aire extraviado de invocación: implora y suplica. No es simple impotencia o incapacidad, sino constatación de alguna inviabilidad. Y no necesariamente responde a una causa definida. Incluso, de haber razones, no siempre son tan explícitas como los hechos. De tratarse de una perdida, en ocasiones no es del todo mensurable. Podría decirse que más bien parecería que no hay mucho que hacer. Tal vez reponerse. Pero ello sería considerarla poco. No siempre pide curación, ni hay un saber capaz de un hacer para recuperarse.

La honda tristura funciona como fuerza y energía paralizadoras. Un cierto tono de pesadumbre lo invade todo. No siempre es cosa de dejarla de lado, sino de afrontarla, hasta de abrazarla, lo que no supone precisamente asumirla. Al contrario, más bien se produce la constatación de que quizá solo cabe efectuar su misma travesía, hasta alcanzar una cierta familiaridad con ella. Así nos permite reconocer que no es sin nosotros, que nos necesita, precisamente porque es cosa nuestra. Y ya, entonces, veremos.

Cuando se trata de una tristura sin objeto, ni conocido ni desconocido, incluso la tristeza parece superficial. El misterio de la tristeza que convierte en sorpresa no encontrarse en su mismo corazón realiza permanentemente no tanto simples preguntas sobre su alcance y existencia, cuanto acerca de hasta qué punto y cómo es posible que alguien no la experimente profunda e intensamente.

El dolor ante cierta incapacidad de compartir esa tristura agudiza sin embargo un modo de relación y de compañía, de afecto, que llega a sentirse sin procurar en todo caso otro alivio que el de reconocer que nos sabemos concernidos mutuamente en un itinerario de inevitable soledad. Pronto tendemos a encontrar causas y culpables, y sin duda puede haberlos, aunque no es imprescindible. La tristura tiene también razones que la razón desconoce. Tanto que ni siquiera precisan llegar a serlo.

La implantación de la tristeza en sus múltiples modalidades, desde la provocada por la necesidad, hasta la que obedece a la pérdida, o la que, como decimos, no responde a ninguna pregunta y ella misma es la cuestión, tiene tal alcance que cabe hablar de una tristura social. A veces son destellos, otras lo puebla todo. Es algo más que un determinado desaliento, algo diferente de un desánimo. Ni es pura

desconfianza, ni falta de decisión. La tristeza parece comportarse como una cierta lucidez. E incluso emboscarse de bienestar.

Puede considerarse como una desproporción, una falta de armonía entre los esfuerzos y los resultados, pero no menos entre lo que se requiere y lo que se ofrece. Por otra parte, hay quienes en raras ocasiones han sentido que las exigencias no les eran factibles. Y en tal caso hasta les merece la pena. Sin embargo, cuando nada induce a esperar, ni aún a hacerlo contra toda esperanza, más parece imprescindible sobreponerse. Y no siempre quienes lo tienen más complicado son los más tristes. Tristes de no esperar, de no esperar ya, en no pocas comodidades se alumbra asimismo la tristura por la satisfacción de lo que solo era interesante como objetivo, no como logro.

Por más que se comprenda, la tristura es devastadora. Ni tan solo la satisfacción más literaria impide los destrozos de sus efectos. Habitada con naturalidad va labrando unos surcos por los que ya no corre torrente alguno. Su capacidad de secar solo deja huellas de claudicación. Una sociedad triste que persiste en serlo, que se instala en ello, siquiera en el modo aún más triste de una malentendida alegría, deja su marca en los espacios, en los objetos y en los tiempos.

La audacia de ser mesurado

Se dice que pensar es medir. Y ello requiere sin duda algunas consideraciones. Se prejuzga en qué consiste hacerlo, y se utiliza para apuntalar así la objetividad de nuestros planteamientos, aunque tal vez precisemos detenernos antes de presuponer demasiado. Si por medir se entiende simplemente elaborar cálculos, o establecer numéricamente distancias, alturas, longitudes, superficies o volúmenes, difícilmente estaríamos de acuerdo. No se reduce a un asunto de dimensión. Eso no significa que al hacerlo dejemos de pensar, pero desconcierta una cierta tendencia a estimar que hemos de constreñirnos a dar cuenta y razón, como si ello garantizara la verdad. En tal caso, sería suficiente con comprobar y con comparar. Ahora bien, baste con recordar que el sentido de la medida no se limita a medir. E incluso que medir tiene otro y mayor alcance. Desde luego se requiere competencia pero, además de que aquello que nos ocupa sea mensurable, también se precisa capacidad de mesura.

La ponderación es la capacidad de sopesar, incluso los actos. Y más aún, hasta sus consecuencias. Entre otras razones, porque una acción en rigor ha de incluirlas. Los efectos no son indiferentes, ni es cosa de eludirlos desde una apática irresponsabilidad. Presumir que uno no lo buscaba ni lo deseaba, como eximiéndose de ello, es ignorar que el actuar activa mecanismos y procedimientos capaces de continuar lo que llamamos actos, que es la puesta en marcha de un proceso con tendencia, por tanto, a proseguir. Así que, si de medir se trata, conviene no dar por medido de entrada aquello que dice querer medirse.

Parecería que semejantes inquietudes minusvaloran el sentido de la mesura. Al contrario, esta no es un mero ingrediente sino un componente de la acción, lo que justamente la caracteriza como ajustada y susceptible de ser justa. El equilibrio, la armonía, la serenidad no son formas de displicente indiferencia para con la cosa, sino un modo radical de atención y de contemplación.

La mesura incluye la capacidad de comprender que ni todo se agota en la distancia respecto de nuestros ojos, ni se restringe al alcance de

nuestros brazos, ni de nuestra voz, ni de la facultad de nuestro oído. En definitiva, porque "*el hombre es la medida de todas las cosas*", como asegura Protágoras, precisamente por eso, conviene no estar tan seguro de que serlo se reduce a medir. No basta la vista, se requiere la mirada, no basta el brazo, se precisa el abrazo, no es suficiente con la voz, se necesita la palabra, no basta el oído hace falta la escucha. Y siempre pensamiento.

La mesura no consiste sin más en medir las consecuencias, sino en tenerlas en consideración para decidir y asumir el riesgo con entereza. La audacia de ser mesurado no es la ausencia de decisión, es un modo de decidir. No es estar exento de intensidad y de pasión, es dar con la distancia idónea y pertinente. Y no hay demasiadas indicaciones al respecto. No es el temple del apaciguamiento de la voluntad de actuar, sino el de la templanza en la acción. Entre el miedo y la osadía, la mesura cultiva la prudencia. Es la moderación de ocuparse directa y claramente, sin distracciones en el mero cálculo. Es inteligencia práctica. Se pronuncia contra la supuesta eficacia del descuido. La mesura incluye el alcance y repercusión en los demás de lo realizado. La mesura ha de cultivarse y es educación.

La desmesura social no ha de confundirse con la firmeza en las actitudes y comportamientos. Como si ser desconsiderado fuera una prueba de energía. Menos aún se trata de estimar que es garantía de éxito en las acciones. Las buenas razones y los buenos argumentos precisan de la coherencia e insistencia de las convicciones y de los modos pertinentes para hacerlos valer. Y no pocas veces precisamente el exceso de las cautelas o la ausencia de las mismas debilitan la incidencia de lo realizado. En este sentido, la mesura es eficiente y en numerosas ocasiones produce efectos de incorporación y de asentimiento que no le restan ni fuerza, ni alcance.

Reducir el pensamiento a puro cálculo no es sino otra desmesura. Ni el cuidado es mera meticulosidad, ni es cuestión de pretender confundir el sentido de la medida con el control absoluto, la garantía inequívoca y el dominio total. No es suficiente con que nos convenga. Es preciso que sea conveniente. Y en esto Aristóteles nos enseña que la pertinencia de algo no se agota en nuestro interés individual, ni en la mera satisfacción o posesión. La mesura no pretende clausurar en cada caso la realidad de lo viable. Más bien inaugura otras posibilidades, dado que no es ninguna mediocridad, ni medianía, ni término medio. Antes al contrario, se trata de la innovación que procura la tensión.

En cierta medida, también la mesura empieza por uno mismo, por tratar de armonizar y de coordinar la pluralidad de voces en que uno consiste. Reconocer que *somos diálogo*, incluso singularmente, como ya Gadamer de la mano de Platón nos recuerda, que nuestro pensamiento

se sustenta en esta acción de acordarnos es clave para comprender.

Sin embargo hay una cierta tendencia a considerar que la mesura es tibieza o ausencia de compromiso, falta de contundencia, mientras goza de privilegio el exceso. Y tal planteamiento empieza por impregnar nuestro lenguaje. Presumimos que se es más sincero y más directo si se es descuidado, incluso con las propias palabras, si se es intransigente, prueba por lo visto de autenticidad, si no se atiende a razones, lo que confirmaría la determinación y la claridad de ideas. Escuchar, buscar, conversar serían ceremonias de dilación, y más aún si se hiciera mesuradamente. La sensatez, la circunspección o la discreción completarían la constatación de falta de intrepidez.

Ya Séneca nos previene de que hay que ser muy fuerte para ser moderado. Y ello supone toda una actitud personal, social y política. En momentos singularmente complejos, convocados por urgencias insoslayables, conviene no olvidar que la mesura es una manera de abordar directamente los asuntos, una forma de considerar la acción, con alcance y repercusión, pero sin ampararse en prisas que no pocas veces emboscan otros intereses. Entre la mesura y la audacia, más vale la audacia de la mesura.

Que se nos ocurra algo

Las ocurrencias no están muy bien consideradas. Con razón. Pero no es menos descorazonador no tener ninguna. Lo malo no es su proliferación, lo problemático es no ser capaz de otra cosa. Y peor aún, identificarlas con el pensar. Cuando lo que se nos ocurre no tiene que ver con lo que ocurre, se trataría de procurar alguna activación que nos ponga en acción. Ahora bien, si confundimos lo uno con lo otro, pronto estimamos que es real porque se nos ha ocurrido. Si eso es suficiente para considerarlo una idea, hemos de reconocer que casi conviene ponerse a buen recaudo. Incluso uno de sí mismo.

No deja de ser inquietante, en todo caso, que para descalificar cualquier deseo, sueño o ilusión, cualquier propuesta, incluso idea, baste desautorizarla por el simple hecho de que se le ha ocurrido a alguien. Para empezar, a alguien otro. Y más llamativo aún, porque parece haberlo concebido sin que coincida exactamente con lo que ya pasa, o creemos que pasa. En definitiva, que está bien visto "pensar" siempre que se acomode a la mera descripción de lo que ya ocurre. Lo demás, ocurrencias.

Inventar, innovar, abrir posibilidades, crear, quedarían reservadas para espacios de arte y de cultura, y estos, incluso con el de la ciencia no inmediatamente aplicable, pertenecerían al ámbito de lo irreal e infecundo. La investigación habría de acreditarse en su rentable e inmediata eficacia. De lo contrario, de nuevo, ocurrencias.

Amparados en tal planteamiento, resultaría más de fiar quien no hiciera sino ir y venir, deambulando en los ámbitos de lo ya conocido, ya dado, ya dicho. Puesto que es lo que hay, algunos consideran que conviene no distraerse en otras vías, ni siquiera en otros mundos posibles. Pero este, al que llamamos nuestro, lo es por ser producto, según decimos, de nuestro quehacer elaborador. Concretamente por eso es nuestro mundo. Menos mal que hubo quienes tuvieron ocurrencias. Y menos mal, también, que no se limitaron a ellas, sino que gozaron de la capacidad de encaminarlas en las sendas del concepto. Y, por tanto, concibieron y alumbraron algo. El problema no es que hay muchas ocurrencias, la cuestión es que o se esgrimen como

argumentos o se limitan a engrosar el capítulo de las opiniones. No es de extrañar en tal caso que los ocurrentes vengan a ser expertos. Precisamente en ocurrencias.

Ciertamente, no todos los ingeniosos son geniales. La ingeniería, también del pensamiento, no se reduce a ingeniar. Es un modo de saber, de saber hacer. La ocurrencia tiene algo de inesperado, algo de aparición, pero precisamente su fuerza está en la creación de condiciones para un efectivo aparecer, el del ser de lo preconcebido. Y no pocas veces, cuando proclamamos que estamos faltos de ideas, esta afirmación es una tan tópica declaración que confirma hasta qué punto es así. Tendríamos asimismo quizá problemas para reconocerlas. Y cuando ya ciertamente se nos ocurre poco, siempre cabe la posibilidad de parafrasear o de parodiar lo que se le ha ocurrido a otro. Este trasiego de ocurrencias favorece que en verdad no ocurra nada. Ni siquiera ya las referencias son auténticas citas, en las que quedar convocados, ni alusiones, en las que ser llamados a conjugar, sino únicamente remisiones. Sin embargo, de aquí para allá, las palabras no solo se marean, se secan.

Falta discurso, faltan ideas, proclamamos. Y con semejante reiterada proclamación lo ratificamos. Precisamente por ello, convendría atender más y mejor, considerar, escuchar, y no siempre en los lugares preestablecidos, en los ámbitos presuntamente donadores de sentido. Las ocurrencias, a su manera, generan atisbos de otros espacios. Y no es cuestión ni de claudicar ante ellas, ni de cercenarlas. Hay quienes estiman que han de vigilarse desde edades tempranas. No porque no sean ideas, sino porque es preciso hacerlo a tiempo, no vaya a ser que lo sean. Los grandes hombres, las grandes mujeres, siempre han sido, a su modo, muy ocurrentes. Aunque no solo.

Parecería que el desprestigio de las ocurrencias obedece a la admiración por los conceptos, pero conviene no precipitarse. Muchas veces son formas de la misma precaución y coinciden en la prevención. Más aún, se trataría de interceptar cualquier atisbo de su aparición. Se comienza por liberar lo que se nos ocurre y pronto se desatan todas las alarmas de control. Para empezar, las que uno mismo se procura. Y si se hace con frecuencia, se obtienen buenos resultados. Finamente, no se nos ocurre nada.

Merece cuestionarse el afán de neutralizar todo tipo de ocurrencias, como si la alternativa consistiera en producir inmediatamente fructíferas ideas. Nos encontraríamos por un lado con los ocurrentes y, por otro lado, con quienes desarrollan su actividad en el laboratorio de ideas. Este no vendría a ser sino un espacio de combinaciones varias, con algunos efectos de acción y de reacción. Pero con ello se desconsideraría no ya solo lo que son las ideas, sino incluso lo que es

un laboratorio.

Habría que comenzar por subrayar hasta qué punto no parecen tan consistentes ni tan incuestionables ni las ideas, ni el mundo en el que vivimos, como para encontrar osado abrir el espacio de las ocurrencias. Los llamados concursos de ideas en ocasiones resultan decepcionantes, en concreto, por falta de ocurrencias desde su inicio, incluso en su convocatoria.

Hay no poco de imprevisible en lo que ocurre, en lo que nos ocurre. Y, no podía ser menos, en lo que se nos ocurre. Si Kant habla de la necesidad de limitarnos para no caer en ensoñaciones de visionarios, no estará de más ampararnos en sus cautelas precisamente para no extralimitarnos hasta el extremo de paralizar la imaginación creadora. Son inquietantes los sueños de la razón, y las alucinaciones, pero la alternativa no es el permanente sueño, que no precisa siquiera de ensoñaciones. Entonces, entre dormidos y adormecidos, no corremos riesgos. Tal vez así nos liberamos a la par, no ya de las vicisitudes de la vida, sino de aquello en lo que precisamente consiste vivir. Y existen necesidades que parecen requerir que se nos ocurra algo.

Indefensión y desamparo

La indefensión se nutre de cierta indiferencia y sobrelleva alguna soledad. El mayor desamparo brota de la carencia de recursos y de posibilidades. Y se sustenta en la falta de cultura y de educación, lo que complica la autonomía personal. Ahora bien, de una u otra manera somos muy vulnerables. La intemperie tiene brazos extensos y siempre en algún sentido nos encontramos en ella. Es ahí donde precisamente se fragua la apertura al otro, también como una necesidad.

Ni siquiera en todo caso se es consciente del desamparo en el que cabe hallarse, salvo quienes lo habitan de modo intenso e implacable. Que no son pocos. Cada quien procura sobrellevar las penurias propias con la mejor dignidad, pero hay situaciones y momentos que parecen dispuestos a imponerse sobre uno mismo. Y en ocasiones ante la mirada sorprendida de aquellos que consideran que no es para tanto, cosa que tiende a ocurrir cuando se trata de los demás.

Pronto nos vemos en la urgencia de tener que valernos por nosotros mismos ante los constantes requerimientos del vivir. Pero ello no cesa, y no deja de ser necesario aprender permanentemente a afrontar los constantes desafíos de la existencia. Y a hacerlo no pocas veces sin singulares protecciones. Incluso amparados en el mejor de los casos por entornos cálidos y acogedores, nada evita una cierta orfandad constitutiva.

Hasta las vidas más plenas y llenas de acción, hasta los días de más atractivas ocupaciones, hasta los momentos más cuajados de sentido, hasta los instantes más intensos reclaman un modo de afrontar la indefensión y el desamparo. Es en definitiva un estilo de habitar el tiempo, una manera ineludible de ser singularmente quien se es, una forma, que con frecuencia se impone, de experimentar los límites, y no solo de las propias capacidades, sino asimismo del vivir.

La búsqueda reiterada de apoyo y de sustento alcanza a todas las dimensiones de la existencia, desde la constatación de que nos necesitamos. La autosuficiencia denota otras formas de ignorancia y de carencia. En este sentido, ni la más alta distinción nos hace

distintos. Lejos por tanto de limitarnos a conformar espacios de pesadumbre, es cosa de afrontar esa incomodidad, que no es una simple molestia y que pude llegar a ser bien radical. Y es cuestión de buscar configurar posibilidades diversas de vivirla y de conllevarla.

Siempre hay buenos motivos para no estar plenamente satisfechos. Y en algunas ocasiones, pocos para poderlo estar siquiera mínimamente. Pero conviene no ignorar que ello no ha de ser considerado la gran razón del desamparo. Hay a quienes les es suficiente con constatar que nunca irán las cosas del todo tal como desearían para incluso no tratar de conseguirlas. Hegel nos muestra cómo así sería el proceder, que es un no hacer, del *alma bella*, que precisamente tiene una idea tan excelsa de lo que habría de lograr cada acción, que ante la previsión de que no conseguirá absolutamente sus objetivos, se paraliza nostálgicamente.

No pocas veces todo un tiempo permea esta sensación colectivamente. No es ya un simple asunto personal, ni una constatación individual. Sería insuficiente atribuirlo a un momento difícil o a una coyuntura complicada, por lo demás siempre bastante probable y hasta evidente. Parecería imponerse la impresión de que hay poco que hacer. Una cierta impotencia nos situaría ante lo inexorable. Tal parecería que carecemos de medios y de fuerzas.

Y en el extremo, podríamos considerar que no es propiamente un asunto muestro, salvo en la medida en que nos afecta o podría afectarnos. Cabría lamentarse, incluso, eso sí, mostrar nuestro rechazo, pero la indefensión y el desamparo nos plegarían sobre nosotros mismos, tratando de que amaine la situación o, en todo caso, de amortiguar sus efectos. Vendríamos a ser pusilánimes.

Sin duda, la serena visión y el reconocimiento de las propias posibilidades son aconsejables e imprescindibles. Y la constatación de quiénes somos y de nuestra insatisfacción prácticamente ineludible. Pero se trata de hacer de ella una fuerza de acción y de creación. Para empezar, de uno mismo.

Ni las vidas cotidianas son en general tan apasionantes, ni los desafíos adoptan siempre el rostro de algo sugerente y fascinante. Todo parece inducir a un mero dejarse llevar por lo que pasa. Lo que nos convoca se resiste a ser atractivo y un gran ceremonial de seducciones más bien parecería buscar oscurecer la incomodidad radical, por la vía de la proliferación de tareas y de ocupaciones. No sería preciso ni siquiera resignarse. Bastaría, se dice, con ser realistas.

Sin embargo, en situaciones de enorme gravedad y urgencia nos encontramos con quienes hacen de su propio desamparo más bien impulso para dejar en evidencia la debilidad de nuestro lamento, no

pocas veces sin embargo bien razonable. No es un asunto de encontrar alivio en las dificultades ajenas, ni consuelo en lo que con frecuencia es incomparable, sino de hacernos cargo de que es preciso no distinguir y no confundir indiscriminadamente lo que pertenece a las vicisitudes y avatares del propio vivir, de la propia vida, y lo que resulta absolutamente impresentable e insoportable y obedece a la injusticia del proceder humano. O a la inoperancia. Y no se trata de dejar a nadie en el desamparo. Precisamente podríamos entonces encontrar en nuestra constitutiva orfandad aún más fuerzas para abordar con contundencia indefensiones que responden a causas bien concretas.

¿En qué estarán pensando?

La cuestión no se reduce a ser un interrogante y tiene a su vez un tanto de reproche. Conviven de este modo la curiosidad, incluso la voluntad de comprender, con una cierta constatación de que alguien está distraído. En algún sentido ello constata que desconocemos, y que nos inquieta y nos preocupa. Y lo hace desde diversos lugares y puntos de vista, pero esperemos que en todo caso desde el afecto. Los chicos, las chicas, aquellos a quienes hasta encontramos dificultades para denominar, *los chavales*, *los adolescentes*, parecen transitar por caminos que no solo a ellos los sumen en una enigmática tesitura. Incluso si todo les va relativamente bien. No siempre entienden lo que les sucede y lo que les rodea, y nos necesitan, y asimismo no pocas veces nuestro desconcierto también merece subrayarse, atareados en nuestras propias complicaciones.

La confusión de su escala de valores no es indiferente respecto de la nuestra. Y con algún detenimiento no tardaríamos en reconocer en ellos, en ellas, rasgos que no hacen sino corresponder, eso sí a su modo, a lo que podríamos encontrar entre nosotros. Mientras tanto, siempre cabe hacer declaraciones sobre la pérdida de principios y de convicciones. No dejan de ser sensatas ni oportunas, aunque conviene que nos incluyamos.

La sensación de que siempre que se piensa en algo eso distrae denota la concepción que tenemos del pensamiento. Convendría en tal caso, por lo visto, dejarlo de lado y, considerado como un obstáculo, ir directamente a los asuntos. Nada de injerencias, y menos aún de extravíos en análisis y reflexiones, que vendrían a ser poco operativas. Inmersos en quehaceres semejantes, la irrupción de seres cuyos sueños y ensoñaciones les hace algo erráticos, poco clasificables, y en cierto modo incomprensibles, pronto nos conduce a la constatación de que están en otro mundo y únicamente piensan en sí mismos. Lo curioso es que tanto se parece al nuestro que en gran medida lo es.

Los intentos por tratar de recordar lo que hemos pasado y nos ha sucedido no parecen resolver el desafío. Si apelamos, con razón, a la experiencia, habría de ser precisamente para no extraer demasiadas

conclusiones. Resignarse al estado de cosas, hasta el extremo de conformarse con que estos chicos son ininteligibles, confunde interesadamente y de modo paternalista el misterio con la comodidad. Amparados en que finalmente, más o menos, todos salimos adelante, guardamos nuestros esfuerzos simplemente para el reproche, no exento de nostalgia por situaciones y momentos vividos que no siempre fueron tan impecables.

Mientras tanto, quienes ni siquiera aún podrían llamarse en rigor jóvenes deambulan en sí mismos, requiriendo lo que difícilmente solicitarán explícitamente, pero que es en ellos, en ellas, un verdadero clamor. La búsqueda de referencias, de asideros, de compañía y de sana complicidad, la palabra próxima y austera, la incipiente conversación y el afecto, siquiera la sencilla cordialidad, generan el espacio y son condición de posibilidad para la exigencia sensata y la clara determinación de procurar lo mejor, de requerirlo y de esperarlo. Y de reclamarlo. En efecto, ya lo sabemos, y es cierto que al decirlo nos lo decimos. Y lo necesitamos. Entre otras razones para darnos, para entregarnos. No basta con enunciarlo.

Se trata de procurar el ámbito imprescindible de un hogar, y no siempre la casa lo es. La tarea no concierne en exclusiva a algunos, aunque les competa singularmente. Y se precisa convicción y apoyo, incluso para ponerse en disposición de buscar comprender. Sin embargo, no para encontrar el alivio y la satisfacción de lo que ya se entiende, sino para participar comprometidamente, que es tanto respetar como intervenir. *Son nuestra vida*, decimos, pero conviene no olvidar que es la suya.

La amalgama un tanto indiscriminada que constituye la singularidad, no menos personal por parecernos incipiente, comporta una desazón con la que es preciso vivir. Cuando no se acaba de sentirse entendido, cuando una determinada sensación de soledad y de permanente insatisfacción acompaña la andadura, no es fácil asumir que no se es víctima de injusticias e incomprensiones. Cuando los sentimientos, las emociones, las ilusiones ni siquiera encuentran los cauces adecuados para configurarse, cuando no siempre se disciernen, el desasosiego no es mayor que cuando cree saberse lo que uno desea, confundiéndolo sin más con lo que apetece, y definiendo así lo que se prefiere. Y este preludio de adolescencia acompaña a su modo grandes etapas de la vida.

La necesidad de hallar inmediata respuesta parecería ratificar que en caso de darla se es considerado con alguien, que nos importa, lo que conduciría a la percepción de que ser afirmativo es asentir. Y consentir. Sabemos que no es así, si bien las debilidades tienden a encontrarse. Y la complicidad no escrita de la comodidad también se

comparte. No siempre se hace manifiesta, pero una alianza no explícita parece aceptar que vaya lo uno por lo otro.

La voluntad de comprender sin entender bien puede tornarse actitud de indiferencia emboscada de respeto. Sin embargo, no faltan quienes entregan mucho más que su tiempo irrepetible de vida, compartiéndola en la compleja travesía de ir cerca, de caminar al lado, de quienes quizás aparentan indolencia. Y tal vez la sienten y la muestran. Deducir de ello que no nos precisan puede ser tranquilizador, aunque no es atinado. Un mensaje permanente de búsqueda, una llamada, un requerimiento constante adopta en ocasiones la forma displicente de una distancia que es preciso reconocer y recorrer constantemente.

Sin duda, las ocupaciones dificultan la consideración para con los demás, la entrega siquiera de los tiempos y momentos exigidos para su atención y su escucha. También otras formas de dedicación menos prestigiosas resultan elocuentes. Importar, sentir que se importa, es decisivo. Y ello adopta no pocas veces la forma de la palabra concisa, ajustada y coherente. Ahora bien, eso implica asimismo formas de vida y determinados comportamientos. Únicamente así la emoción, la intensidad y la pasión acompañarán su necesario esfuerzo. Y no simplemente para ser más eficientes, sino para estar más vivos.

Quizás aprender a no desenvolverse en una permanente distracción conlleva toda una vida. Centrarse en algo, ocuparse con alguna constancia en una labor, es ya atisbo de las exigencias del concepto. No siempre son las que esperamos y deseamos y no deja de ser importante abrir otras posibilidades, despertar nuevas inquietudes y horizontes. Y se trata de enseñar y hay quienes saben hacerlo, y lo hacen. Pero la paciencia del concepto no ha de ser superior a la nuestra. Ni a la que parecemos tener con nosotros mismos. El enigma de un silencio, que siempre a su manera les acompaña, hace de ellos, de ellas, algo bien alejado de una posesión. Son bien suyos. Como corresponde. Todo late en cada uno singularmente, no solo por su peculiaridad. No son simplemente *los chicos y las chicas*. Es cada quien, cada cual, todos y cada uno, todas y cada una. ¿En qué estaremos pensando?

La vida difícil

Solemos decir que hay a quienes les toca vivir una vida difícil. Entre redundancias y una singular alusión a la suerte, ponemos en manos del azar la invocación a lo que les ha sucedido y sucede. Ahora bien, en ocasiones pueden atisbarse desde el inicio condiciones que auguran, sin excesiva perspicacia, bastantes complicaciones. No precisan demasiados sobreañadidos posteriores para que se vean envueltas en serias fatigas. En general, por diversas razones, la vida no suele ser fácil. Ni siquiera está claro que siempre trabajemos para que lo sea. Por otra parte, conviene andarse con cuidado a la hora de dar lecciones, no digamos antes del patético presumir de lo que uno ha debido de esforzarse. Hay existencias tan duras y complejas que no encuentran ni condiciones, ni espacio, ni tiempo, ni siquiera fuerzas, para hacer valer lo bregado y sufrido de su discurrir. Y menos aún, para airear méritos.

Ciertamente, la dificultad no es similar en las distintas circunstancias ni para los diferentes casos. Pero más llamativo es aún que no pocas veces quienes han tenido y tienen una vida más acomodada acostumbran a mostrar lo meritorio de su lucha y a hacer ostentación, incluso ante quienes tienen menos ocasión u oportunidad, de lo eficiente de la acción. Pretenden ser una emulación y a nada que se haga un mínimo análisis, más bien producen desmoralización.

Se dice que el tiempo esculpe el rostro. Pero no solo. Se vale del sólido acompañamiento de un sinfín de vicisitudes. Y no es suficiente el cuidado, ni en todo caso factible. Todo tipo de dolores y de sufrimientos, ausencias, pérdidas y carencias, no siempre menores que las satisfacciones, labran en muchos casos muy decisivamente, para empezar, la mirada. Y ella, incluso cuando no somos capaces de descifrarla, es elocuente. También con su apagado silencio.

Cuando Ricoeur subraya que la vida es tanto "*una acción y una pasión en búsqueda de relato*", cuanto "*un relato en busca de narrador*", muestra entre otras cosas que es una relación. No solo es un discurso, es un discurrir, y bien singular. Hasta el punto de constituirse como una pluralidad de identidades, la que cada quien labra sin ser plena y

exclusivamente su autor. No basta entonces con una noción puramente psicológica de transferencia a una vida psíquica extraña. La vida es asimismo texto entretejido, articulación que se despliega hacia la especie de mundo que abre y descubre. Y no siempre esta necesidad ofrece tantas posibilidades.

Para muchos, el mundo parece ya dado y en no poca medida clausurado. Pasado, presente y futuro no se distinguen y se diluyen en una amalgama implacable. Es entonces la vida difícil. Se diría vida ya vivida antes de vivirse, relato ya leído antes de escribirse. Y mientras, a la par, reclama entrega plena y exclusiva.

Sin embargo, en la medida en que deja de ser inaprensible e impenetrable, poca vida cabe, si parece ponerse en cuestión incluso la unidad mínima que podemos denominar con Dilthey *vivencia*. Da la impresión de que los hechos se suceden y, sin embargo, nada significativo ocurre y, al contrario de lo que podría pensarse, ese no vivir ni lo que uno hace no es ni siquiera un desvivirse, es un verse arrollado por los acontecimientos. No ser apenas agente del propio vivir no libera, antes bien constituye una modalidad, más o menos explícita, de sumisión.

En tal caso resulta complicado incluso procurarse alguna unidad. Extraviado en lo que a uno le sucede, prácticamente ha de reivindicarse, con María Zambrano, "*una unidad de carne y hueso*" para no resultar diluido en una multiplicidad. Y de este modo, tratar de buscar hablar, tratar de decirse. "*Quien habla, aunque sea de la abigarrada multiplicidad, ya ha alcanzado alguna suerte de unidad, pues que embebido en el puro pasmo, prendido a lo que cambia y fluye, no acertaría a decir nada, aunque ese decir sea un cantar*". Prácticamente la única creación viable sería la de procurarse una unidad con la palabra, una unidad encarnada. Así, en efecto, cobra entonces sentido la expresión "quedar hecho un poema", "estar hecho un poema".

Prejuzgar arrogantemente sobre las vidas ajenas, con el engreimiento de desconsiderarlas o de darlas por supuestas, exigiría la cautela, si no del afecto, siquiera de la responsabilidad. En ocasiones, incluso tratar de comprender comportaría una humildad que no parece gozar de buenos momentos. Para empezar, la de no sentirse superior, la de no ampararse en la presunción y en la petulancia de estimar que si no somos así, ello obedece sencillamente a nuestra labor. No podemos ni imaginar lo que han sido y son ciertas vidas. Solo la cercanía podría insinuarnos de qué se trata.

A pesar de tantas dificultades, qué pudiera llegar a ser lo insoportable nos resulta tal vez aún un enigma. Y hasta qué punto cabe sostenerse en sus aguas. No es solo lo que no se puede soportar, es lo que reclama pérdidas que resultan intolerables. Y no

simplemente para la paciencia o para la resistencia, sino para la dignidad propia. No basta con decir que es cosa de sobrellevarlo. Y menos con hacer discursos de admiración ante el apacible aguante de quien más asiente que consiente. No es docilidad, es la percepción de hallarse en una situación irreversible. Mientras tanto, parecería que a otros les corresponde calificar su proceder, al menos siquiera mediante palabras de admiración o de alabanza, que no acostumbran a ser comprometidas.

La pérdida de condiciones para la unidad de la palabra singular hace más compleja la vida. Y ello ocurre significativamente cuando, extraviada la capacidad de escucha, ya ni siquiera vemos. Acabamos por considerar que la dificultad es sencillamente falta de facilidad. Pero lo difícil no es ahora una calificación del vivir. Se trata de una puesta en cuestión de las posibilidades para hacerlo digna, justa y libremente. Podría decirse en tal caso que es difícil la vida, pero la vida difícil es algo otro, algo que no siempre pasamos de atisbar. Y conviene no olvidarlo antes de exhibir el catálogo de consejos y de recomendaciones acerca de lo que quienes la padecen habrían de hacer.

Recuperarse y aguardar

Decimos que algunos tiempos son muertos. No es de extrañar entonces que para corresponderlos nos tumbemos. Tienen no poco de interrupción, pero no menos de impasse. En ocasiones se trata de aguardar y ello no es simplemente detenerse, es un modo de atender o de respetar algo que en cierto sentido se reconoce. En algún sentido supone esperar a que escampe o amaine, lo que no siempre depende de nosotros, y de no hacerlo al acecho, sino desplazando la mirada. Curiosamente a veces se logra así desplazar la cuestión. Pero la espera no es una pasividad.

Somos convocados permanentemente a estar vigilantes, ocupados, tenidos y entretenidos en lo que, por lo visto, corresponde. Nada de distracciones, de dilaciones, de despistes. Quedamos advertidos. Fijados por lo que somos llamados a hacer o a contemplar, cualquier disipación supondría desatención, falta de información, desconsideración para con lo establecido como decisivo. Todo un sinfín de alertas nos tendrían en vilo. Permanentemente al aparato, atentos a las novedades, a cualquier brisa o indicio de leve modificación. Todas las acciones cotizan y hemos de precavernos de sus vaivenes y vicisitudes.

En tal caso, cualquier relajación podría suponerse un gesto, aunque fuera mínimo, de transgresión, un atisbo de un proceder insurrecto. Incluso el reposo habría de sopesarse y de dosificarse para inmediatamente retornar al avispero de lo que no cesa de transmitirse. Nuestra propia escucha habría de ser fecunda y operativa y replicar, siquiera en el modo de diversas formas de impugnación, el caudal de signos y señales que tejen mundo.

Por ello, encontrar ámbitos de serena toma de distancia para cuidarse de no danzar al ritmo de lo noticioso exige una verdadera decisión. Se hace preciso procurarse un espacio, habilitarse un tiempo, y velar para no verse envueltos en la vorágine de lo que requiere nuestra total dedicación. Así, ocupados en estar al tanto, todo parece reducirse a estarlo.

De ahí que haya formas de presunta desocupación que supongan

otras modalidades de consideración, aquellas que comportan un cuidado, el de no limitarse a lo que Kant denomina "el afán de novedades". Aguardar no es lo mismo que estar en guardia permanente. Tampoco significa limitarse a la pasiva actitud de demorar la contestación. Es un modo de responder que no se limita a ceder a la presión de lo que suena una y otra vez, en un permanente estado de alerta.

En entornos acuciantes parecería que lo más recomendable consistiría en rodearse de todo tipo de instrumentos, conectarse con diversos dispositivos y mantenerse en relación constante con las fuentes de difusión y de generación de lo que merece conocerse. Tal vez así, pensar se reduciría a enterarse, a estar enterado. Y ciertamente, se trata de informarse, pero ello no significa conformarse con el acopio de lo contado. Por otra parte, ni siquiera la mejor información se reduce a la mención abrupta de lo inmediato. En efecto, podría convocarse así nuestra intervención, nuestro pensamiento, nuestra decisión, pero la proliferación acuciante de lo que no cesa de fluir reclama no solo una actitud crítica, sino explícitamente, en no pocas ocasiones, una toma de distancia.

No es cosa de huir, ni de procurarse un refugio, ni de ignorar lo que sucede, ni de mantenerse al margen de los acontecimientos, pero la disparatada dedicación a estar no ya al día, sino al minuto, viene a ser un fin en sí mismo que impide otras consideraciones que las de replicar lo recibido y, como suele decirse, reaccionar inmediatamente. En ocasiones, se trata en efecto de eso, pero el constante juego reactivo no invariablemente problematiza la cuestión.

No siempre por falta de implicación, ni por indiferencia, hay momentos en los que se hace preciso desprenderse en la medida de lo posible de la agitación de lo que nos acucia y procurarse el reposo de otro modo de atención, que implica velar por las condiciones para sentir y pensar más allá del dictado de lo que nos adviene. Se hace necesario lograr incluso alguna modalidad de silencio, no la de la indolencia o la despreocupación, ni la de la perezosa distracción o dejadez, ni la del abandono a su suerte de los acontecimientos, sino aquella en la que encontrar razones y fuerzas para sobrellevar y afrontar lo que sucede, para escuchar, a fin, para empezar, de no dejar de ser uno mismo.

No es cuestión de vivir permanentemente obsesionados por lo que ocurre, por lo que se dice, por los rumores, por los indicios, por los pronósticos, por lo que parece, por lo que podría ser…, actitud de efectos más bien descorazonadores o paralizantes.

Además hemos de tratar que la recuperación económica sobre la que tanto se proclama trabajar, y que es sin duda imprescindible, no

domine todo el sentido de la acción, y no ignorar la recuperación personal, cuya finalidad no es simplemente reponernos, sino no entregarnos a escalas de valores, a intereses y a actualidades que, siendo de gran importancia, sin embargo podrían vaciar nuestra capacidad precisamente de afrontar el presente y de cuestionarlo.

Hay asuntos que se ocultan por exceso de aparición. Su poder hipnotizador obnubila los espacios de intervención. De ser así, es sensata una cierta displicencia para con lo que trata de imponer lo único que habría de merecer nuestros quehaceres. Tal vez cabe llamarlo reposo, quizá reflexión, a lo mejor meditación, en todo caso un ejercicio de pensamiento para no caminar al albur de lo que, según sentencia ajena, es lo que ha de ocupar nuestras vidas. No es simplemente un acto de defensa. También de resistencia. O de impugnación. En definitiva, de libertad.

Un malhumor ontológico

Hay actitudes que se resumen en un relato, que permiten contar una historia, y cuyas causas sería tal vez posible dilucidar. A veces las vidas, las biografías, ciertos antecedentes, algunos hechos podrían explicar personal y socialmente determinados malestares. La soledad, la pobreza, la falta de afecto y ciertas pérdidas producirían, y producen, combinaciones más o menos aclaratorias de desasosiego y dolor. Otras, obedecen a aquello que no llega, que no tiene lugar, que no ocurre. Lo que no sucede es capaz de incidir, como lo que no existe es también susceptible de ejercer enorme influencia. Aunque, en general, más bien se produce una mezcla de diferentes ingredientes, no siempre del todo discernibles, que de manera más o menos confesable, producen determinados estados de humor. Más concretamente, de malhumor. En tal caso, incluso una leve sonrisa se consideraría una inconsciente frivolidad.

Con frecuencia, y no siempre por razones tan explícitas, hasta tal punto goza de prestigio el malhumor que para algunos es la expresión más adecuada de la sensatez. No están de malhumor. Son de malhumor. Y cuesta imaginar lo que les sacaría de este su ser, salvo algo que les desprendiera de sí mismos. Ni siquiera un gran acontecimiento beneficioso les liberaría de semejante malhumor, dado que pronto inaugurarían un malhumor semejante. Y en cierta medida, siempre parece haber buenas razones para ello.

Es cierto que las cosas, en su dificultad y en su complejidad, no están para muchas bromas y que esto de vivir, y de sobrevivir, va en serio. Pero el humor no es un modo de desconsideración para cuanto sucede, antes bien en muchas ocasiones es otro modo de considerarlo, y no siempre menos atento. En definitiva que, amparados en las vicisitudes en las que nos hallamos, nos vemos rodeados de una modalidad de malhumor que en verdad no resulta muy estimulante. Se dirá que no lo es para quienes tienen sus asuntos resueltos, sus necesidades cubiertas, aunque no parece serlo en ningún caso, sino que habitualmente produce un efecto paralizador. No podemos permitírnoslo como una forma o una actitud de vida.

El humor tiene no poco de distancia de algo respecto de sí mismo. Y ha sido considerado, y Kant lo señala en su *Antropología*, por el efecto de risa que produce la irrupción de lo inesperado. De ser así, el malhumor conllevaría una supuesta y absoluta coincidencia, la de uno consigo mismo. Y entonces se comprende el malestar, por su efecto de auténtico finiquito: uno estaría acabado.

El malhumor fija el desamparo. No siempre resulta justo atribuírselo a quien lo padece, del mismo modo que no es ajustado considerar que es absolutamente independiente de él. Tiende a afilar las aristas, a desalentar las expectativas, a minusvalorar los logros, a molestarse por cada paso que no es definitivo, a considerar que no se es suficientemente apreciado o valorado, a tomar los asuntos por el lado menos fecundo, a lamentar y quejarse reiteradamente, lo que no resulta agradable, en primer lugar para uno mismo. Contribuye, eso sí, a generar un clima de tormenta que, incluso si la hay, no parece tener ni remedio ni abrigo posible. Y puestos a haber tormentas, por lo visto, ya ni saben serlo, ni son como eran, ni como les correspondería o deberían ser. Este malhumor más frena que activa.

Más interesante, y sin embargo más desolador aún, resulta la difícil conversación entre malhumorados. Puestos a hablar, dado que el objeto del malhumor es tan amplio y en ocasiones tan impreciso, e incluso carece de lo que estrictamente habría de denominarse una razón, se trataría más bien de pretender ser escuchado que de escuchar. En rigor, a cada malhumorado le parecería que el otro ni comprende, ni atiende, ni se entera. Tal vez podría llegar a coincidirse en un listado de afrentas, de descontentos, de agravios, de situaciones insoportables, que por cierto no son pocas, pero lo que caracteriza al malhumor es que ante todo es un conjunto más o menos explícito de aseveraciones. Incluso éstas, por el mero hecho de serlas, ya son puro malhumor. Hegel nos recuerda que "*una aseveración vale tanto como otra*" y, en este sentido, un malhumor como su contrario.

Con el tiempo, si se practica debidamente el malhumor, pronto acaba produciendo cierta compañía. Ya no precisa ser un chaparrón, le basta con ser amenazante nube negra. Adopta entonces la forma de una aparente serenidad, la de un descreimiento, la de una supuesta sabiduría, la del resabio, la de la indiferencia ante cualquier propuesta, cualquier proyecto, cualquier sueño. Todo se abraza en el paraguas de lo inviable. Y el malhumor y el malestar son ya desconfianza con visos de comedida experiencia. La arrogancia del malhumor lo impregna todo de un falso realismo, el de que no hay nada que hacer.

Por tanto, tal vez cabría hablar de un malhumor ontológico, una tristeza y un aburrimiento, el del triunfo de lo imposible en su

imposibilidad, mientras perviven sueños y deseos reducidos al espacio de lo frustrante y de lo frustrado. Ello va impregnando el aire de dosis suficientes de azufre para que resulte más difícil respirar, en los entornos profesionales, personales, sociales. Se hace más compleja cualquier iniciativa. El resabiado malhumorado no tardará en mostrar la ingenuidad o la ineficacia de cualquier pretensión. Su autoridad se sostendría en una forma de temor y de espanto, el que produce lo inevitable. Y tal sería su proselitismo, el de buscar acrecentar la simple asunción de lo que ocurre, al dictado de que cualquier alternativa produciría los mismos efectos.

Sin embargo, no siempre quienes se hallan en la peor situación pueden siquiera permitirse tamaño malhumor. Lo que sienten es más intenso y profundo. El desaliento, el desamparo y la enfermedad son otra cosa, tanto que ponen en evidencia la fatuidad de ciertos malhumores. No se pretende la exaltación acrítica de la alegría, ni de la falta de conciencia de los límites personales y sociales sino, precisamente a causa de ellos, de no refugiarse en lo que pretende cobijar clausurando vías. El malhumor encierra. Una sociedad malhumorada no es lo mismo que una sociedad activa y crítica, que propicia espacios de transformación y trabaja y lucha por combatir la desolación. En definitiva, todos estamos un tanto malhumorados, en cierto modo lo somos. Se trata de no hacer de eso la vértebra que ya parece dar sentido constitutivo y legitimidad, no solo a nuestro lamento, sino a nuestra pasividad.

Entre nudos y lazos

No estamos muy seguros de que sea bueno estar tan entretejidos, ni que lo sea no estarlo. Los enlaces y los entrelazamientos pueden constituir vínculos liberadores. No necesariamente. Las redes ofrecernos amparo, pero a su vez atraparnos. Los nudos ajustarnos, aunque asimismo atarnos. Suelto no significa sin más libre, si bien sorprende la exaltación de las conexiones. Inconexo no es igual que desconectado, que a la par subraya el aislamiento y la separación, quizá también la decisión, porque no siempre desligado significa indiferente. Baste solo este apunte para no precipitarnos a concluir.

A pesar del loable afán de independencia, formamos parte de toda una serie de conjuntos, somos incluidos en una pluralidad de agrupaciones no siempre explícitas, es difícil sustraerse de ser considerado perteneciente a diferentes pluralidades. Ya la mirada ajena nos clasifica, nos incorpora, nos supone afines… y ciertamente no pocas veces con buenas razones, pero con más o menos motivos, somos quienes somos concebidos en una constelación. Es ahí donde se trata de ser singulares, lo que no necesariamente significa especiales por extravagantes.

Por otra parte, agruparse, asociarse, implicarse, no son actos de debilidad, ni de claudicación ante lo burocrático de la existencia, sino de reconocimiento y de impulso, de promover vínculos, de hacer causa común. Sin embargo, en ocasiones parece exigirse la contrapartida de una cierta despersonalización, de una pérdida de lo más propio. Obviamente, la prosecución de objetivos compartidos supone asimismo debatirlos y asumirlos, pero eso no significa sumisión ni tampoco displicencia respecto de los mismos. En ocasiones significa verse envuelto en una maraña de explicaciones o de su ausencia, lo que en cualquiera de los casos no deja de ser un enredo. Y entonces parece no quedar otra salida que invocar a una cierta jerarquización o disciplina. Más aún si no se comparten convicciones o no se debaten estrategias.

De todas formas, un vínculo no es la puerta de acceso a un receptáculo, ni a un recipiente, y menos aún a un depósito de algo ya

finado. Antes bien ha de suponer un impulso, la generación de un espacio para tomar fuerzas y un entorno de apoyo. Y suelen necesitarse. Sobre todo para compartir desafíos y proceder a afrontarlos.

El aislamiento comporta asimismo sus sujeciones. La disgregación, la desvertebración, la desarticulación, la desvinculación, aquello que para Hegel constituye la verdadera enfermedad, nos previenen de una consideración de la autonomía personal como la carencia de pertenencia. No se trata de poseer, ni de ser poseído. Ni siquiera lo más decisivo o por ello. Ya Ordine nos avisa de que "*poseer la verdad mata la verdad*". Así que puestos a involucrarse, conviene que ninguna institución o agrupación posea miembros. Son espacios de incertidumbre y si se trata de estar anudados conviene no olvidar que, a su juicio, "*sin la negación de la verdad absoluta no puede haber espacio para la tolerancia*". Más allá de cualquier lectura fatua, en esta dirección hemos de entender que la caricia en Lévinas recorre, pero a su vez preserva, una distancia. En efecto, no es posesión. Acariciar la verdad no es hacerse con ella.

Sería demasiado decir que es insensato temer vincularnos, pero otro tanto ocurriría si nuestro miedo nos impidiera hacerlo. En definitiva, ni hay manual de instrucciones al respecto ni normas para su circulación. Aprendimos que sin los otros no es posible ser ni uno mismo, ni una misma, aunque también que no deja de haber determinada tendencia a imponerse, a reclamar permanente atención, cuando no docilidad o sumisión. Tal parecería que estos habrían de ser los caminos más o menos explícitos para eludir la soledad. Pronto se comprende que en semejante dirección precisamente se agudiza de forma alarmante e insoportable.

Un vez más, el límite es la libertad, que no consiste en la ausencia de límites, sino que ellos no se impongan arbitrariamente eliminándola. Entre otras razones, porque a la par radica en la capacidad de establecerlos por uno mismo. Impuestos, como autoimpuestos.

Nuestra existencia cotidiana parece envuelta en toda una serie de avatares que van trenzando el tiempo, entregada a las vicisitudes, rendida, atravesada por actividades y peripecias. Ya es difícil hasta encontrarse solo. En cierto modo en eso consiste la desvinculación, en no encontrarse de verdad. Ni con uno mismo, ni con los otros. Y ciertamente, desanudado de sí, el extravío es tal que se pone complicado hasta la fecunda y tantas veces necesaria soledad. Y más, en concreto, su elección.

Podría ser simplemente eso, un extravío. No ya el de una errancia fértil, ni el de una intemperie limpia, de aires respirables, sino

simplemente el de una cierta indefensión. Nos buscamos no necesariamente por debilidad, que también, sino por fragilidad, la de la experiencia de una constitutiva necesidad. Y no simplemente para hacer acopio de buenas razones, sino para reconocer una suerte común.

La puesta en cuestión de las diversos modos en que ciertas formas, supuestamente de lo común, enclaustran su misma posibilidad, en una consideración abstracta que es la negación de lo singular, no ha de impedir la constatación de que precisamos articular y organizar las maneras de afrontar y de abordar el actual estado de cosas. Determinado descrédito de articulaciones comunitarias obedece a motivos presentables, pero la absoluta descalificación parece buscar acallar la posibilidad de respuestas articuladas.

No es fácil hablar en plural. No es cuestión de erigirse en propietario de una palabra común, pero hay modos de expresar, de llamar, de requerir, de convocar, que son mucho más que un latido individual. O más exactamente, que no dejan de serlo por mostrar su vinculación con lo que es ya compartido. Nos desenvolvemos en ámbitos en los que nos vemos afectados precisamente por aquello que nos reclama como agentes

No solo nos ocurre lo intolerable, lo inviable, lo insoportable, es que en tantas ocasiones ello nos insta a entrelazarnos constituyendo una fuerza y una legitimidad que no se agota en nuestros intereses. La generosidad no es simplemente la de hacerse cargo de la situación ajena. Puede consistir asimismo en no considerar que es cosa tan única, tan especial, que acaba erigiéndose por apropiación en asunto exclusivo. A veces este entrelazamiento no precisa de una proclamación. Se expresa en una tarea compartida.

Adolescencias diversas

Un vínculo no siempre explícito enlaza la adolescencia a un concepto de individualidad, y cierta individualidad a una determinada adolescencia. Eso nos impide reducirla simplemente a una etapa de la vida. Bastaría con caracterizarla como la permanente sensación de no ser comprendido, de no estar suficientemente atendido, de ser víctima de la desconsideración ajena, de reclamar una mayor respuesta a las exigencias y, sobre todo, de no acabar de entender ni lo que hay, ni lo que pasa, ni lo que nos pasa. Todo ello unido a una emergencia corporal que no parece corresponderse con el propio espíritu. Pero no solo. También obedece a una voluntad de no conformarse con lo que ya sucede, ni de dar por supuesto que haya de ser ineludiblemente así. Con semejante planteamiento, pronto se comprende que no es tan fácil vivirla, ni desprenderse de ella. Y en cierto modo, podrían encontrarse razones para no hacerlo del todo.

No resulta sencillo hallar el terreno en el que aposentarse, ni los caminos que transitar. Una cierta pérdida de referencias agudiza la desorientación. No solo se hace complejo conocer lo que uno desea, sino también complicado atreverse a quererlo. La parálisis ante una posible decepción coincide en última instancia con un exceso de actividad sin rumbo. Pero, de nuevo, no es prudente hacer de todo eso simplemente una valoración negativa. Desde luego, nada más insensato que establecer una catalogación de las etapas de la vida bajo el supuesto de que constituyen un lineal progreso desde la inconsistencia de lo impresentable hasta la luminosidad de la madurez. Ello no implica que no sea posible ni haya, y conviene que sea así, un crecimiento en todos los sentidos. Se trata de que no se produce inexorablemente. También hay pérdidas, y en muchos casos decisivas.

En general, no dejamos de deambular. Lo inclasificable e incatalogable de cada existencia es la clave del afecto singular y de la capacidad de verse afectado por cada quien, por cada uno, por cada una. Hay *adolescentes* y no siempre lo son en el período de la adolescencia. La sobrevuelan sin poseerla y se sienten tenidos por ella, sin que siempre quepa caracterizarla. Esta dislocación es propiamente

su ubicación. Conviene no precipitarse a aplicar recetas preestablecidas para cada quien, y se requiere un modo peculiar de escucha, no menor que la que procuramos aplicarnos a nosotros mismos. Y en tal caso es probable encontrarse con el imperio de una soledad sin paliativos. Por eso sorprenden los juicios y prejuicios sobre la adolescencia, que curiosamente no parecen concernirnos.

No es fácil aprender a ser uno mismo. Ni saber exactamente en qué consiste semejante y decisiva tarea. Se trata de la labor de toda una vida y no es específica de un momento inicial, ni de una etapa de la misma. Cabría esperar de dicha constatación una mayor comprensión para quienes, a su modo, atraviesan vicisitudes que nos son tan familiares, y no solo como recuerdo. Sin embargo, comprender no es limitarse a constatar. Y menos aún a mimetizar el estado de cosas. Ni a ello se reduce enseñar o educar. Y hay algo que aprender. Pero si bien el objetivo no es instalarse en esa permanente adolescencia, y es preciso corresponder conjuntamente, cada cual a su modo, a esa tarea de necesaria transformación, el proceso exige estar dispuesto a ser en cierta medida otros. Y no limitarse a reclamarlo de los demás.

Con alguna precipitación caracterizamos la búsqueda de la singularidad como autocomplacencia egoísta. Descuidamos así hasta qué punto "educarse" es reflexivo y recíproco. Si no es una labor propia, si se reduce a limitarse a dejar hacer, a la pasiva irrupción de una "verdad" ajena, pronto lo único que se contagia es la impaciencia, la inercia y la indiferencia. No se aprende a esperar, sino a dejarse llevar. Cualquier presunta mejora no pasa de ser una asimilación sin incorporación, una adquisición que no produce efectos. Así se pervive en la adolescencia, quizás ilustrada. Adolescentes con información, pero de nuevo con enormes dificultades para la asunción de responsabilidades.

Y hemos de reconocer hasta qué punto se produce un cierto desamparo. El enorme y continuado esfuerzo, la competencia y el oficio de quienes saben y se dedican a formar y a formarse permanentemente no ignora hasta qué punto descalificar o culpabilizar, no esperar nada mejor, ahonda el alejamiento hasta producir una verdadera hendidura que agudiza el aislamiento.

Desde la constatación de nuestras carencias, de nuestras necesidades, de nuestras demandas, de nuestras insatisfacciones, no atribuibles sin más a las épocas, edades o coyunturas de la vida, se abren paso modalidades de adolescencia no siempre fáciles de identificar, pero que lo impregnan todo. Puede decirse que en ello hay algo constitutivo, aunque no es menos cierto que obedece en ocasiones a una cierta incapacidad para afrontar con madurez y con responsabilidad nuestras decisiones y sus consecuencias. La

permanente exculpación, con la consiguiente inculpación de los demás, junto a una insatisfacción, cuyas causas son tan múltiples como para hacernos presumir que lo alcanzan prácticamente todo, nos hacen sospechar que encontramos alguna forma de refugio en esa supuesta imposibilidad de crecer y de madurar.

Un cierto temor a que fructifique lo que somos y quiénes somos, a constatar los límites y limitaciones propios, a asumir nuestra propia autonomía y libertad podría ampararse en que las cosas no son como deberían. Y en efecto es así. Pero es muy delator el afán, también algo adolescente, de encontrar inmediata satisfacción para nuestras acciones, de desear pronta recompensa, de no poder posponer ninguna realización, de no saber esperar. No solo los valores son contagiosos, también su falta, y no menos la escala de valores.

La constatación de esta vértebra tan matriz y nuclear en cada uno de nosotros habría de ser a su vez el mejor caldo de cultivo de la comprensión de las, quizá, insuficiencias ajenas. Desconcierta la incapacidad para abordar y afrontar aquellas cuestiones que conciernen más directamente a las adolescencias más jóvenes, por identificar y distinguirlas de las que de una u otra manera tanto nos afectan a lo largo de la vida. La constante descalificación de los adolescentes, de las adolescentes, es tan inquietante como la simple asunción de su proceder, no exento también de formas de dominio y de violencia, inquietantes y desconcertantes. E injustificables.

Efectivamente, muchas veces no se sabe qué hacer, salvo aparentar que está claro. Por eso mismo, es cuestión de generar los espacios y de procurar los procedimientos para pensar y promover acciones, para decidir e intervenir, desde el conocimiento, el respeto y el afecto. Quizás reproducimos con nuestras caracterizaciones un modo de actuar que es exactamente aquel que reconocemos en otros como poco presentable.

El verdadero rostro

El verdadero rostro no se reduce a la fisonomía. Implica el cuerpo, la palabra y el obrar. Es asimismo gesto. No solo cara. Se dice que esta es espejo del alma, de la mente, del espíritu… Es necesario confiar en los espejos. Y desconfiar de ellos. Son tan elocuentes como silenciosos. No ven, Vemos. No miran, miramos nosotros. Entonces, más bien la mirada refleja la energía, el ánimo, el ánima. Se diga de una u otra forma, la cara no se reduce al cuerpo del que forma parte. Por eso no es tan accesible como parece. Ni siquiera la propia para uno mismo.

Ya la expresión "verdadero rostro" es problemática. Más bien consistimos en una sucesión de caras que, en esa medida, son máscaras tras las cuales no se oculta un rostro auténtico. El relato de todas ellas, la relación que las vertebra y articula, lo constituiría, así como un libro trama las diversas páginas. Pero entonces no basta ver. Es preciso leer. El rostro más se lee que se ve. No es, sin embargo, por tanto, puro resultado de una construcción.

"*No me pregunten quién soy ni me pidan que permanezca invariable. Escribo para perder el rostro*", señala Foucault. Ahora bien, ello no supone la renuncia a la mirada, que es también creadora. "*Del mismo modo que es posible componer varias intrigas respecto de los mismos incidentes (los cuales, a su vez, no merecen ya ser llamados los mismos acontecimientos), así siempre es posible tramar sobre la propia vida intrigas diferentes, y hasta opuestas*". Paul Ricoeur, buen lector de la *Poética* de Aristóteles, sabe hasta qué punto hay todo un proceder elaborador para contar una historia. Y muy singularmente si nos preguntamos por alguien, por su "*quién*". Por ejemplo, por el de nosotros mismos. También vamos labrando con nuestras elecciones, con nuestra forma de vivir las situaciones, con nuestro modo de comprender y de comprenderlas, el relato de nuestro "verdadero" rostro. Y esta tarea de ficción no es necesariamente un fingimiento.

Ni es tan inmediato, ni es tan evidente. Acceder al rostro conlleva toda una tarea. Y de cierto afecto. No se trata de que se encuentre oculto bajo una capa protectora de precauciones, es que su desnudez es tan radical que exige un verdadero acceso a la intemperie.

Envueltos en formas más o menos de ostentación, todo parece predispuesto para ver lo que conviene, incluso lo que nos conviene. La información, tan necesaria, nos acerca, pero no siempre propicia la comunicación. Y una vez más, lo interesante no se reduce a la verdad, sino a nuestra relación con ella.

Los prejuicios y los presupuestos, sin duda asimismo decisivos, son expertos en caricaturas. De una u otra manera perfilamos a los demás hasta elaborar una imagen soportable. En general, para nosotros mismos. Queda por ver el destrozo producido por nuestra labor "artística". La proliferación de retratistas, caballete en mano, que con una simple ojeada y con una destreza mejorable hacen un cuadro, pone en cuestión las coincidencias y correspondencias del resultado. No ya con la realidad o con la verdad, sino con el debido respeto a la dignidad propia y ajena. En esto, la palabra, las palabras, son especialmente incisivas para dibujar.

De ahí que el cuidado en la elección y en la selección de los rasgos, y en la intriga y en la trama en la que son incorporados, tiene no poco que ver con lo que finalmente vendrán a ser "los hechos" y con lo que podríamos considerar "lo existente", "lo ocurrido", "lo que pasa", "lo que hay". Somos *objetivamente* consecuencia de no pocas decisiones.

No se deduce de ello que podamos inventarnos el rostro, ignorar lo que lo teje como texto, obviar su materialidad, o su resistencia a la total apropiación. Sin embargo, con estas prevenciones se convoca, no solo nuestro afecto, sino nuestra capacidad de hacer bien. Para empezar de hacer bien las cosas, de desarrollar con competencia y con bonhomía, incluso con buena voluntad, nuestra labor. Con ella podemos acabar extraviados, aunque sin ella estamos perdidos de antemano. Eso no elude arrugas ni cicatrices, propias y ajenas, y menos aún las del alma, pero no produce el eufórico ejercicio de la descalificación de los demás.

En un tiempo en el que la entronización de quien habla parece más determinante que el debate sobre las ideas de lo que dice, y precisamente por eso, en la entrevista de Cristian Delacampagne a Michel Foucault, en 1980, éste decide que ha de permanecer de forma anónima. Así es en efecto, y el día 6 de abril se publica en Le Monde con el título "*El filósofo enmascarado*". Ante el extendido y persistente afán de notoriedad, más que de curiosidad, su propuesta sigue desafiándonos: "*Propondré un juego: el del 'año sin nombre'. Durante un año, se editarán los libros sin el nombre del autor. Los críticos se las deberán ver con una producción enteramente anónima. Pero estoy soñando, tal vez no tendrían nada que decir: todos los autores esperarían al año siguiente para publicar sus libros…*"

No deja de ser significativo hasta qué punto se utiliza el anonimato

en otro sentido. No para que resulte más elocuente lo que se dice, sino para ser capaz de hacerlo. O simplemente atrevido. No siempre es una *esfumación* que tiene que ver con la *difuminación* que trata de evitar la entronización de quien habla en su afán de acaparar lo que dice. Y en tal caso cabe convocar el rostro de la responsabilidad, el de la asunción de las consecuencias, el de quien explica y comprende, el de la hospitalidad, el del pensamiento y el de la acción. Rostro verídico y veraz, que no se agota en la mera fijación de una imagen preestablecida.

Formas de mala educación

Se hace indispensable la emulación. Necesitamos referencias e incluso, en determinadas ocasiones, lo más que cabe hacer es procurar imitar. Y hay quienes ofrecen perspectivas y horizontes tan abiertos y amplios que prácticamente son permanente inspiración. Dicen y dan que decir. Pero, también en tal caso, ello requiere no limitarse a copiar. Incluso reproducir no es sin más repetir. Ciertas actitudes son contagiosas. Y muy singularmente en la cultura y en la educación. Se infiltran, se instalan, y van fraguando una suerte de naturalidad que pronto se vive como indiscutible. Puede hablarse entonces de ejemplaridad, para bien y para mal.

Al respecto, es sorprendente la manifiesta mala educación de tantos supuestamente bien educados. Incluso con modales depurados, no es difícil encontrar quienes adolecen de una adecuada educación. No es poco ser impecable en las formas, algo cada día más de agradecer, sin embargo, llama la atención que, incluso sin que ellas se pierdan, puede esfumarse la educación por los vericuetos de las maneras. Hay quienes finamente son sencillamente maleducados. Y en lugar de vincular el respeto a la dignidad, lo identifican con la etiqueta.

No es cosa de cuestionar un comportamiento cuidado, sin duda requerible y necesario, sino de no reducir a ello la educación. Una cohorte de correctos pueden resultarnos poco atractivos y ejemplarizantes. Con modales impecables también cabe desconsiderar absolutamente la educación. Muy singularmente por quienes en determinados ámbitos la tienen como un mero instrumento para la buena reputación, es decir, un simple medio con fines derivados y externos. No solo una mera apariencia, sino la reducción de esta a la efectiva realidad. A su juicio, no se trataría tanto de ser educado cuanto de estar educado para algo. En última instancia, consistiría en un adiestramiento, a fin de responder como corresponde. Por supuesto, a lo establecido. Pero para ratificarlo.

Algunas formas de la llamada “mala educación” no siempre obedecen simplemente a la desconsideración, ni a la falta de aprendizaje. Ni siquiera están en todo caso configuradas. Hay

ciertamente factores históricos y sociales que condicionan comportamientos, y no siempre la transgresión es, sin más, mala educación. También puede poner en cuestión estereotipos inadecuados. Sin embargo, la ignorancia obstaculiza incluso la impugnación. La mala educación empieza por ser una falta de conocimiento, incluso de información. O la improcedente relación con él.

Quienes ostentosamente se sienten afectados por el espectáculo de la mala educación, en general siempre ajena, no pocas veces encuentran dificultades para reconocer hasta qué punto la propia falta de análisis, de diagnóstico, de comprensión, son ya una muestra inequívoca de educación, al menos, insuficiente. Y todos hemos de ser críticos al respecto, para empezar, con nosotros mismos.

Ciertamente, la forma como contenido, el modo de actuar con determinado proceder y las instituciones como espacio de posibilidad requieren toda una tarea de *paideia*, incluso de *metanoia*, una auténtica conversión a la acción, algo que los clásicos latinos vinculan a *un retorno hacia sí mismo* (*ad se convertere*), como modo de cuidado de sí. Por ello, la mala educación empieza por impedir esta acción libre, tratando de imponer actuaciones, más que de propiciar acciones y su capacidad de activarlas.

La mala educación es desatención y desconsideración para con lo legado, para con lo recibido, abandonado a su suerte. Se trataría más bien, siquiera de valorarlo, de reescribirlo o de someterlo al juicio crítico, lo que no significa su mera descalificación. Al contrario, ignorarlo resultaría un tanto frívolo y poco ilustrado, hasta para la más creativa frivolidad.

La falta de sensibilidad, la desconsideración para con uno mismo o la entronización permanente de sí, el provecho propio como supremo valor, la carencia de sentido de la medida, la incapacidad no ya para lo incomprensible, sino incluso para lo inesperado, hacen de estas formas de mala educación algo poco recomendable, también por su estilo, que no es mera pose y que, en esa medida, en general es torpe y zafio, por muy presentable que pretenda ser. Precisamente, el estilo no es un condimento de la acción, dado que ofrece sentido. No es un aliño, es un modo de ser y de hacer. Y ello no impide, antes al contrario, apreciar y promover el conocimiento, con convicciones, con valores, con aptitudes, con habilidades. Pero conocimiento.

La mala educación se caracteriza por un proceder ansioso e indelicado, precipitado, fascinado por la inmediatez y la mera actualidad, por identificar lo urgente con lo imperioso. Confunde así la eficacia con la prontitud y considera, erróneamente, que esta es siempre celeridad. No sabe demorarse, se aturde y ofusca por

intervenir en cualquier circunstancia. Considera que, dado que no hay tiempo que perder, avasallar es el camino. O se copia o se desestima. En definitiva, ignora la mediación. Para ella, lo llamado *útil* o *eficaz*, sin más precisiones o contemplaciones, es la adopción de medidas sin pararse en otros efectos siempre colaterales. La mala educación es entonces peligrosa. Para empezar, para los demás.

No se trata de no ser resolutivo, ni exigente, ni esforzado, ni de dejar de ser capaces de incidir, de decidir. Se trata de no entender que ser ejecutivo es ejecutar cuanto obstaculiza nuestros objetivos, nuestros resultados. Para el maleducado, ser resolutivo consiste en ser *resultadista*. De cualquier manera.

Puestos a reivindicar la educación, la buena educación, y hemos de hacerlo, conviene, siquiera para ser creíbles, no proceder maleducadamente. Y nos corresponde a todos y a cada quien estar bien atentos. En los discursos sobre educación, en las disposiciones al respecto, y en determinados comportamientos también se ponen en evidencia otras formas que inciden en los sistemas, en los procedimientos y en los logros, y que reproducen, no siempre lo mejor ni de la mejor manera, aquello que precisamente dicen combatir.

La envidia en acción

La envidia es la cuna del resentimiento y se nutre de la inseguridad. Es cierto que uno admira cualidades, competencias y valores, pero no precisa desear que los demás los pierdan, para tratar así de hacerse con ellos. Bien se dice que la envidia es más la insatisfacción por el bien ajeno que el deseo de su mal. Sin embargo, a veces, ambas posiciones conviven con naturalidad. Lo que más parece molestar, entonces, no es que el otro haga lo que hace, sino que sea como es y, en concreto, que sea quien es.

Vivimos en general asentados en una montaña de sombras. Vienen a ser ya tan nuestras que cuesta distinguirlas de quienes somos. Y convengamos que hay asuntos sobre los que es difícil sustraerse de hablar en primera persona. Ello suele tener algo de impúdico, pero en ocasiones es ciertamente inevitable si se pretende decir algo al respecto. En cierto sentido, cada quien tiene también sus propios defectos. Tampoco es imprescindible que sean especialmente peculiares para compartirlos, antes bien, lo común favorece la comunicación. Se dice que cada cual, a su modo, siente envidia. Sin embargo, hay quienes no son especialmente dados a padecerla, mientras se apodera verdaderamente de algunos, hasta constituir el sentido de sus juicios y actitudes. Solo asi se explican ciertos comportamientos sociales.

Resulta triste cuando el deseo se encamina más a pretender que el otro se despoje de lo que tiene o le constituye, incluso que lo pierda, aunque ello no suponga ninguna modificación ni en nuestro saber, ni en nuestro poseer. Parecería bastar con que se viera privado de aquello que, incluso antes que quererlo para nosotros, que no se excluye, pretendemos que no sea suyo. Es suficiente con que se malogre. Pero no es solo un asunto del tener. Tratándose del poder, el deseo de hacerse con el que los demás ostentan podría obedecer simplemente al de que no sean precisamente otros, unos concretos otros, quienes lo ejerzan u ocupen, más que a la voluntad de disponer de condiciones para actuar. Y ello añade ya diferentes componentes, a veces bien justificables, aunque polémicos. Si es cuestión del saber y del conocer, es razonable querer mejorar los propios, aunque eso no

implica necesariamente que, para lograrlo, los demás se desprendan de ellos. Sin embargo, la envidia busca no solo la apropiación, sino prioritariamente la expropiación del bien ajeno. Ello, que podría ser tan increíble como impresentable, es "lo natural" del envidioso. Ahora bien, en tal caso, las raíces son asimismo otras. Se comprende, por tanto, hasta qué punto, y para empezar, la envidia es autodestructiva, una verdadera maquinaria de dilapidación de uno mismo.

El extendido afán por comprender las razones por las que alguien puede llegar a ser desagradable, incluso incómodo, sin otras causas aparentes que sus cualidades o su simple existencia, permite reconocer que son múltiples y, desde luego, podrían esgrimirse. Sin embargo, sorprende que haya quienes en todo, y prácticamente siempre, se muevan casi exclusivamente por ese motor de su juicio y de su acción, que es la envidia. No hace falta más. Ella les posee. Posesos de la envidia, ya no la tienen ni la padecen, son envidiosos. Y víctimas de ella, y de sí. Ante la imposibilidad de alcanzar, no ya ciertos logros, sino de alcanzarse a ellos mismos, su esfuerzo parece encaminado a que nadie lo consiga, ni se acerque a conseguirlo. La envidia se sustenta en una cierta impotencia. Y solo es sana cuando no se tiene.

En cualquier caso, presumir de no sentirla puede constituir asimismo un modo de no reconocer su incidencia. Ni es tan fácil hacerlo, dado que precisamente la envidia suele sustentarse en otras razones que desplazan la necesidad de tener que soportarse constatando que se padece. Se trata de algo corrosivo que permite construir bien poco. Su carácter disolvente suele ser eficaz, en especial para procurar alguna forma, tanto de autojustificación como de autodestrucción. Su capacidad para nublarlo todo se ve acompañada de una paradójica potencia para la iluminación, aquella que proyecta una luz sombría sobre cualquier logro. De este modo, resulta más cómodo sobrellevarlo que tener que aceptar que alguien realice algo bien, o que sepa, o que pueda. O que sea alabado, o que se considere interesante o atractivo quien es y lo que hace aquel a quien envidiamos.

No siempre la envidia es tan explícita, ni tan contundente. En ocasiones adopta formas sutiles para desplazar las aptitudes ajenas en nombre de una supuesta posición equilibrada y objetiva. Cualquier mínimo resultado se atribuye a causas espurias, a intereses poco presentables, o a torcidas razones. Todo, en cualquier caso, antes que verse conducido a alguna suerte de admiración. Hay quienes se asustan de encontrar cualidades en los demás. Hay quienes, por el contrario, las disfrutan, pero otros literalmente sufren ante las cualidades ajenas, pues quizá temen enfrentarse con las carencias propias. La denominada "*sana envidia*" es un remedio no pocas veces

peor que la enfermedad.

La envidia supuestamente sofisticada se presenta asimismo como presunta ecuanimidad, equidistancia, temple de ánimo, con tal de no verse arrastrada al reconocimiento y, menos aún, a la alabanza. Si parece digno de admiración, no puede ser verdadero. Únicamente no cabría dudar de la sinceridad de lo impresentable. Sin embargo, un tanto paradójicamente, una sociedad incapacitada para el reconocimiento se entrega a la adulación más que a la emulación. No habría nada que imitar ni que seguir. Cualquier referente sería desautorizado, en nombre de una distancia, incluso a pesar de lo merecido.

La gran descalificación generalizada, en lugar de las buenas razones para un espíritu libre, activo y crítico, evidenciaría nuestra propia incapacidad. La cuestión no es que nada acaba de estar del todo bien, el asunto es que nada ni nadie merece la pena, no está a la altura, ni es capaz. Solo aquellos que tienen el detalle de no destacar, ni de ser singularmente ellos mismos. La envidia es entonces la arrogancia de lo anodino.

Más significativa resulta aún la desazón de quienes propiamente no la sienten por otros, sino que no comprenden por qué no son ellos quienes en concreto merecen nuestra admiración. De ahí no se deduce que la merezcamos nosotros, ni que hayamos de despertarla, ni que tengamos que padecerla o sentirla para sabernos autónomos y autosuficientes. Una vez más, se trata de que el sujeto de la enunciación sea a la par el sujeto de la conducta.

Siquiera, por favor

Hay favores que no se pueden pedir, que no se deben pedir. Lo que tienen de favor es que requieren trato de favor. Pero decir "*por favor*" no significa necesariamente que se demande una singular e inadecuada deferencia. No pocas veces no es la que se solicita, sino la que se otorga. También tiene algo de plegaria, de demanda, que se dirige a aquel a quien se solicita su consideración.

Recabar el favor de alguien significa, en definitiva, apelar a su consideración. A veces no es sino solicitar que no ignore nuestra existencia. Y que, en la medida de lo posible, si no la propicia, al menos, que no la obstaculice o dificulte. Precisamente, se trata de evitar al respecto un debate de competencias, prioridades, derechos o deberes. No para ignorarlos, sino para apelar a otra instancia, para solicitar. Simplemente se alude a aquello que ni siquiera llega a invocar su generosidad. Basta con que no desconsidere nuestra presencia. En muchas ocasiones, no se pide mucho más.

Obrar por favor no es necesariamente un acto de permisividad ni de condescendencia, sino de reconocimiento. Y, en gran medida, de las necesidades y deseos ajenos que, precisamente con un gesto, que es más que un simple detalle, y que abre al espacio de la posibilidad. Y de la experiencia de los imprescindibles límites.

Considerar que el sentido último del favor es granjear el ajeno, en una suerte de mutuo interés, ignora hasta qué punto el retorno de lo hecho ya se cumple con la satisfacción de haber procedido correctamente. Más aún, podría ocurrir que se demande *por favor*, como favor, lo que en última instancia no es sino ofrecer lo que quizás en rigor es tan nuestro como de aquel a quien se lo solicitamos. No tiene poseedor. Ni ha de ser necesariamente una concesión. Esta gratuidad, la del don, es la suerte del favor.

Una sociedad que hace del favor pura transacción, que ha perdido la valoración del favor como razón autosuficiente, esto es, que se pliega y se basta por sí misma sin necesidad de compensaciones, olvida el sentido de ese *por*, que forma parte del *por favor* como razón de ser de la actuación y no simplemente como medio para la satisfacción de

quien lo otorga, sin necesariamente ser su poseedor. Nos encontramos con la paradoja de exigir o de ser exigidos *por favor*, como una forma de imponer con el señuelo de una formalidad suplicante aquello que no se solicita, se ordena.

Perdida esta dimensión que mantiene la sencillez de una plegaria y de una súplica, incipientes, de una demanda que es la constatación de la necesidad del otro, el favor viene a ser más un compromiso basado en el recíproco interés, con las debidas compensaciones, que un acto limpio y directo. Podría decirse que es solo un ingrediente o una fórmula de cortesía, pero no lo es ni más ni menos que la gratitud o el saludo, de muchísimo más contenido que su simple enunciación.

Cuando creemos merecerlo todo o no necesitar nada, dos modalidades de la misma autosuficiencia, el demandar algo *por favor* parecería una suerte de debilidad o incluso de pérdida del debido poder propio. De hecho, en tal caso, nada habría de solicitarse, bastaría reclamar el esfuerzo, la dedicación y la entrega, sin duda necesarios. Pero, llegados a este extremo, podríamos solicitar, también por favor, un modo de proceder más capaz de tener en cuenta lo que supone para los demás el entregarnos aquello que nosotros no somos capaces de ofrecer. La correspondencia no es el mero intercambio, la transacción aprovechada de lo uno para con lo otro, ni la complicidad de intereses calculados, sino la mutua pertenencia a un mismo espacio y desafío. No siempre es imprescindible vérselas en las mismas para comprender las demandas ajenas.

En efecto, invocar un *por favor* es situarse en el ámbito del comprender y ser comprendido. Al menos, en el aceptar y ser aceptado. No en el de la exigencia y la imperiosa advocación. Ya no es simplemente cuestión de merecerlo más o menos, sino de precisarlo y de esperar encontrar en los demás las condiciones que propician la posibilidad de buscarlo, de perseguirlo, de lograrlo. Y en ocasiones es tal la urgencia y la necesidad que no precisa demasiadas explicaciones. Ni siquiera es deseable no verse jamás en la situación de invocar este *por favor*, para dejarlo reducido a una simple fórmula de cortesía. Es más, mucho más.

Entonces, no es necesario recurrir a un vívido discurso, sino que se requiere otra elocuencia, la de la sencilla invocación que reclama nuestra atención y nuestro favor. Para darlos o para recibirlos. Y no se trata de responder desde ninguna superioridad, sino desde la constatación de que, con más frecuencia de lo que somos capaces de reconocer, todos requerimos que algo sea, sin más dilaciones, *por favor*. Ese es tantas veces el camino. Para quienes siempre consideran merecerlo, esperan recibirlo y reclaman que sea así, el tono hace su trabajo imperioso. Y exigen con un aire de superioridad

condescendiente.

Sin embargo, en otras situaciones, nos limitamos a recabar caso, atención, afectos, los de siquiera la verificación de nuestra existencia. Es un simple gesto, una señal, un pañuelo agitado que parece hacerse ver ante el paso decidido e implacable de quienes se limitan a creer merecerlo todo. Decir *por favor* es un modo de respetar el espacio, de compartirlo, de habitar el tiempo y de valorarlo y de apelar a lo que en los demás hay de apertura ante la existencia en un entorno común. Reducirlo a mera cortesía, o a simple reclamación, más o menos explícita, es ignorar la fuerza de aquello que, en supuestos mínimos detalles, es comunicación y relación, reconocimiento de uno mismo y de los demás. Incluso, tal vez, una última apelación a aquello más genuinamente humano que quizás aún anida en lo más desalmado. Cuando todas las razones invocadas parecen insuficientes, cuando los motivos ya ni mueven ni movilizan, podría caber, en el modo prácticamente de una plegaria, convocar el *por favor*.

Lo incomunicable

Invocar el enigma y el misterio de la vida, y de cada existencia singular, puede resultar insuficiente para hacernos cargo de aquello que no acabamos de comprender y que, sin embargo, nos constituye. Y no parece fácil ni explicarlo, ni describirlo. Decir que cada quien guarda su secreto no aclara demasiado. Entre otras razones, porque el asunto no es ahora lo que se oculta a los ojos y al sentir ajeno. La cuestión es no pocas veces lo que se hurta a nuestra propia consideración. Cuando no hay mucho que decir y todo parece estar dicho, sin embargo, es como si algo bien decisivo quedara ausente de cualquier explicitación. No es que nos lo guardemos para nosotros. Es que ni siquiera propiamente lo poseemos. Es muy improbable, sin que sea necesariamente de modo sofisticado o grandilocuente, no haber sentido que estamos desbordados por lo que somos, y no solo por lo que nos pasa, y es frecuente no saber apenas de uno mismo. Es como si únicamente nos dijéramos cuando reconocemos que, puestos a sorprender, somos los primeros sorprendidos.

La falsa tendencia a considerar que esta experiencia es producto de una profunda elaboración teórica ignora que su contundencia y su cotidianidad son constantes y radicales. Nos ocurre. Y a quien le sucede no precisa demasiadas aclaraciones. Pero sí algunas. No es una extravagancia saber que no nos tenemos del todo y que quizá no nos tendremos nunca. Y ello no solo constituye nuestra soledad, sino también nuestra identidad y nuestra diferencia. Resulta tan trivial, que prácticamente tiene tendencia a desaparecer. Es lo que ocurre con algunas evidencias, que son todo un secreto.

La reiterada cita de Wittgenstein acerca de lo que no se puede hablar, considerando que hay que callarlo, aunque Adorno insiste en que precisamente de ello ha de hablarse, encuentra interlocución en Eco, quien, a su modo, vendría a decir que de lo que no se puede hablar hay que narrarlo. La cosa es si cabe hacerse. Que Hegel, como suele, haya puesto el asunto en un desafío absoluto, al subrayar que no hay lo inexpresable, no nos alivia ni nos evita ciertas cuestiones. Ni siquiera está claro que nosotros mismos no seamos en cierto modo *de lo que no hay*. Y ello es un estímulo. Entonces, lo determinante es el

modo de respuesta, que siempre es un modo de decir. Ni lo sabemos ni lo podemos todo al respecto, pero precisamente esta escisión es la clave de cualquier comunicación.

A pesar de que nos sinceremos y contemos cuanto sabemos con todo tipo de detalles, sin pretender ocultar nada, y por más que, entregados, no busquemos guardar ni lo más mínimo, no se expide lo que no resulta transmisible. Entre otras razones, porque ni siquiera es un contenido conformado y definido. Podría pensarse que, en cualquier caso, se desvela en cada palabra. Y no faltarán quienes buscan dilucidar en lo dicho un sentido que ni reside ni se agota en ello, ni se limita a la relación o a la emoción, ni al sentimiento, ni a las impotencias del concepto, ni siquiera solo a nuestra capacidad. Ni se resuelve con más sinceridad, ni se aclara con más detenimiento. No es cosa de una mayor competencia o voluntad. Sin duda influyen, pero ni resuelven ni desplazan la cuestión.

Quizá precisamente lo incomunicable nos impulse una y otra vez a tratar de comunicarnos. Y no se diluye con que lo hagamos de modo impecable. Más bien con ello se ratifica hasta qué punto el asunto parece no agotarse en la intención de quien considera que basta dar con la expresión adecuada. A veces tratamos de otorgar lo que ni siquiera poseemos, con la confianza de que al hacerlo se nos desvele o se nos presente a nosotros mismos.

Se insiste con razón en lo que un rostro revela. A su vez ofrece un silencio singular. Es una presencia que a la par trasluce una peculiar ausencia. Suya, muy suya, solo suya, y que curiosamente no le pertenece en absoluto. Es como si anunciara lo vivido y al mismo tiempo lo deseado, lo inviable, lo no sucedido, en un espacio inclasificable, como aquello que no se deja recoger en un relato, lo inenarrable, pero que lo perfila y lo concreta. No es preciso ni agudizar la vista ni la descripción tratando de captar lo que se impone sin requerir muchas explicaciones. Pero tal imposición tiene más que ver con un impacto que con una concepción. Nos comunica bien lo incomunicable como incomunicable.

No es que simplemente se sugiera, es que en ocasiones lo que se dice no se identifica sin más con lo que se comunica. Y no solo porque ello implica al otro, a los otros, sino porque no se ajusta al control que el propio lenguaje trata de imponer. Sin embargo, se vislumbra de tal modo que no se reduce únicamente a lo que no se transmite, ni a lo que se acalla, sino que es tal su contundencia que constituye una nueva forma y figura. Cada quien es asimismo lo incomunicable en él y por él. No es idéntico en todos los casos y en cierto modo en ello reside no poco del atractivo individual. No lo que esconde o acalla, tantas veces inocuo o, por muy decisivo que parezca, de poco interés.

Se trata de lo que nunca podría decir ni, en este sentido, ocultar, aunque solo se preserva con lo que singularmente es. Lo incomunicable forma parte de su insustituible palabra, de lo que nadie vivirá en su lugar. Y gracias a ella pervive. Y viceversa, por serlo, da permanentemente que decir.

El afán de desvelar lo que no está oculto y es palmaria superficie, como un enigma sin secreto, el ansia de entenderlo y de explicarlo todo, confirma una vez más la impotencia de este modo de proceder sensato pero insuficiente. Cada descubrimiento, cada invención, no solo generan nuevas tareas, problematizan las labores y abren nuevas posibilidades, confirman que lo que da que decir ni se agota ni se clausura con lo dicho.

Atribuir a la falta de espontaneidad o de sinceridad el no exponer permanentemente todo no es una simple desconsideración para con la intimidad o la confidencialidad, es ignorar hasta qué punto no vivimos en la absoluta posesión del contenido y del sentido. Incluso hay quienes creen que solo es real lo que ellos conocen de primera mano o cosas semejantes. Cualquier otra perspectiva, otro alcance u otra orientación les parecen no solo improbables sino inviables, cuando no falsos. Ellos son la medida de las cosas, y más aún, de lo factible y de lo posible.

No se trata de hallar en lo inabarcable o en lo inefable una coartada para silenciar o ignorar la verdad. Pero incluso en la más generosa entrega a ella, ha de reconocerse su resistencia a ser masticada y deglutida, ingerida como lo que sucede, hasta convertirlo todo en asumible para nuestro provecho. En la sociedad de la permanente transmisión nacen otras opacidades y otras soledades. La supuesta pura y absoluta transparencia y circulación se encuentra con la impenetrabilidad de lo que en cada quien y en cada vida no se deja atrapar por la entronización de lo comunicable.

Afectados

Con porte decidido y enérgico, en ocasiones nos desenvolvemos activamente sin movernos del sitio. Cuando lo que ocurre no parece afectarnos tanto, consideramos que debemos estar bien encaminados. No seríamos propiamente los afectados. La orientación y la pose del paso resultarían suficientemente uniformes con lo que nos rodea o, al menos, conformes. Una cierta homogeneidad nos procuraría el alivio de sentirnos protegidos, envueltos por cuanto vendría a confirmarnos. En tal caso, el apaciguamiento que se nos ofrece se presentaría como una suerte de identidad para nuestro amparo. Sin embargo, hay algo de mueca más que de gesto, de esfuerzo y de rigor, si bien para finalmente ratificar la inmovilidad.

Tal actitud no es en realidad la de un compás de espera, sino de presunta firmeza, aunque más bien podría ser de pasividad, de fijeza. Ya no necesitaríamos más motivación. La mera colocación, nuestra posición, bastaría, por lo visto, como razón suficiente. Y aunque prefiriéramos mejorar, entenderíamos por tal avanzar en la dirección ya señalada, ya marcada, ya compartida, ya adoptada. Sentiríamos que es tarde para rectificar. Y no sería solo cosa de tiempo. El debate es si vamos hacia quién sabe dónde, o si sencillamente no somos conscientes de que, aunque nos movamos mucho o poco, podríamos haber llegado. Quedamos conformados, que es más y algo otro que conformes. Eso no significa que no queramos cambiar, progresar, sino que la posición nos orienta, y si nos descuidamos nos determina, en una dirección. Creemos poder quizá desplazarnos, pero esto es insuficiente. Tamaño movimiento no nos diferencia. Ni siquiera por llegar antes o más lejos vendríamos a ser radicalmente otros. Somos distintos pero podríamos ser igual de indiferentes.

Eso no nos impide sentirnos peculiares, muy especialmente por una incomodidad tan propia que nos hace pensar que, por mucho que la compartamos, no deja de ser muy nuestra. Las relaciones con los demás son de mayor o menor celeridad, de reposo o de movimiento, como partículas que de hecho no conforman un cuerpo, aunque definan su individualidad. Y no deja de ser luminoso que Spinoza, leído por Deleuze, nos ofrezca un plano de inmanencia y de

consistencia para comprenderlo. Y es gratificante comprobar cómo el pensador francés adopta términos geográficos para dilucidarlo. Si a este conjunto de relaciones las denominamos longitud, llamaríamos latitud al conjunto de afectos que llenan y completan un cuerpo en cada momento, es decir, a los estados intensivos de la fuerza de existir, al poder de ser afectados. Se establece así la cartografía de un cuerpo. Y vivimos en el ajetreo de la longitud, insensibles a la cordial latitud.

El plano no cesa de ser reajustado, compuesto y recompuesto una y otra vez. Efectivamente, de eso se trata, de composición y no solo de despliegue, de organización y de desarrollo. Y no estaría mal que lo tuviéramos en cuenta también socialmente. Es cuestión asimismo de relaciones. Composición y relaciones confirman que no basta con el permanente ir y venir de una desmesurada agitación repleta de labores, enmascarada de actividades, lo que sin duda constituiría una dimensión longitudinal de gran colorido. Se precisa una dimensión latitudinal, de musicalidad y de silencio, sin carecer por ello de longitud. Pero encontramos mucho efecto de longitud y poco afecto de latitud. En definitiva, poco poder y capacidad de afectar y de ser afectado, que es lo que verdaderamente cuestiona lo llamado real.

Cuando lo olvidamos, ya no nos afectan ni los afectados. O nuestro quehacer no les afecta a ellos, sino en la medida en que ya previamente se sienten y saben afectados. Pero es cuestión de liberar los afectos y ese poder y capacidad. Esa es una verdadera tarea de experimentación, la de la prudencia para comprobar los afectos de los que uno es capaz. No es tanto una simple cuestión moral en la que se oponen valores (Bien-Mal), como de *la diferencia cualitativa de modos de existencia (bueno-malo)*.Y efectivamente, de eso se trata, de una sociedad en la que la contraposición de los valores viene a ser la contraposición de modos de vida, y eso es ya un asunto ético, y no solo de moral, el de no supeditar unas vidas a otras.

Encontraríamos así, con este Spinoza-Deleuze, toda una filosofía de vida, un verdadero amor de la libertad, una crítica de las pasiones tristes y la reivindicación del poder de ser afectado. Y afectado precisamente no solo por el dolor de quienes son literalmente los afectados, sino a su vez por la injusticia de la indiferencia. Este poder de ser afectado se define como "*potencia de obrar*" y "*potencia de padecer*". Exactamente lo contrario de la apatía e insensibilidad, no simplemente anímicas, sino éticas. O la consideración exquisita de un presunto concepto que se aplica ensimismado en ser aplicado. Un concepto impasible que se comporta en nombre de un supuesto orden, aunque no genere composición alguna.

Si tantas veces hemos subrayado que sin afectos no hay conceptos,

encontramos precisamente en el libro V de la *Ética* de Spinoza, la textura y compostura de algo bien melodioso y exigente, la reunión en el pensar, que es un estilo de vida, una forma de vida, un modo de vida, de cuanto no se deja ya escindir en más clasificaciones. O al menos no lo necesita. Se trata del encuentro del concepto y del afecto. De no ser así, no es que nos hallemos ante miríadas de sucesos perdidos, ni ante revulsivas acciones, siquiera mínimas, ni ante turbulencias transformadoras, sino ante el despliegue o el repliegue de la emotividad que, desperdigada, funciona más como una nueva carga que como una libertad. La necesidad y el poder de afectar y de ser afectado es condición de posibilidad para una acción integral. Ello no garantiza la plena satisfacción. Más bien ofrece a su vez nuevos e inauditos desafíos, pero es el espacio en el que el movimiento de los conceptos puede procurar un verdadero relanzamiento de la efectividad de los afectos.

Clases de riesgo

De una u otra manera vivimos en la incertidumbre. No está mal conocer los riesgos, pero cuando ocupan todo el espacio, ya solo cabe hacer equilibrios. En multitud de ámbitos, cada vez se hacen más improbables, si no determinados fundamentos, sí al menos algunos terrenos estables. Lo que hay se torna movedizo, inconsistente, inestable. La intemperie se ha revelado en su esplendor y en algunos casos se presenta en su más cruda verdad, en las diversas y radicales maneras de hambre, que remiten a la más decisiva y elemental, la de una necesidad sin adjetivos.

En definitiva, no hay vida sin riesgo, pero no resulta fácil vivir en un permanente precipicio. No se trata de un mayor o menor atrevimiento, sino simplemente de indefensión. Se propicia de este modo un temor no siempre explícito que lo puebla todo de reticencias y de cautelas y que podría ser la antesala de alguna forma de docilidad, que se presentaría como razonable. Casi se requeriría como mejor condición la de ser habilidoso para desenvolverse. Tal capacidad no siempre estaría sustentada en el buen quehacer y en el conocimiento sino, por lo que se ve, en una serie de destrezas cuyo único fin consistiría en no caer, al menos uno mismo. El objetivo primordial no sería ya llegar, sino simplemente mantenerse. Con tal planteamiento, el temor de unos garantizaría que para otros los riesgos son imperceptibles.

En una sociedad en la que el razonable temor consistiera en cómo conservarse no es preciso subrayar en qué valores se entronizarían. Cada quien habría de estar tan cuidadosamente pendiente de sus propios avatares, de su delicada situación, de los desafíos que le acucian, de las respuestas que ha de dar, que de hecho ya le parecería bastante con tener que sostenerse. Cualquier mirada desplazada o cualquier desatención a los propios asuntos resultarían fatales. Todo se reduciría a sobrellevar la coyuntura. En tal escenario, cabrían dudas de que lo más innovador o lo más emprendedor consistieran en dar un salto al vacío, en nombre de la audacia. Si acabamos situándonos en condiciones extremas, el único horizonte podrá venir a ser perseverar en el equilibrio. Y si se insiste en ello, pronto se comprenderá que no

encontraríamos alivio ni consuelo alguno en considerar que cada quien se debate en su propio alambre. Esa comprensión, con independencia de la buena voluntad, acabaría teniendo el rostro de un individualismo insolidario. Y, además, en nombre de la sensatez. Puestos a conducirnos al límite, no es éste al que deseamos vernos abocados. Lo peor no sería la falta de expectativas, sino que resultara indiferente tenerlas.

No ha de infravalorarse la extraordinaria capacidad de quienes se sobreponen a las más complejas dificultades. El afán y la competencia de muchos resultan al respecto deslumbrantes. Sin embargo, no cabe ampararse en ello para reclamar en cada caso lo que quizá no ofrecemos. Sin duda, solo con tesón, insistencia y enorme cuidado puede abordarse la singular posición en la que, y no cada día menos, se encuentran. Ahora bien, a pesar de la ostentación que algunos hacen de su facultad de arriesgar, no parece fácil considerar que, a la luz del estado de otros, eso sea tan atrevido. Y no solo porque pueden permitirse las debidas precauciones, sino porque acostumbran a disponer de diferentes posibilidades y de espacios de reacción. De no ser así, ni siquiera lo llamarían riesgo, lo considerarían un suicidio. Esto es, su riesgo, como dicen, es sensato, con oficio, con reservas. Y en los peores casos las reservas proceden precisamente de los otros, son ellos. De ahí que sea tan desazonador ser entusiastamente convocados, sin propiciar condiciones, a una emprendedora y colectiva labor de superación. No porque no sea necesaria, sino porque ni siquiera se comparten los riesgos. Y no es una simple cuestión de cantidad, sino de alcance y de sentido.

Quizás una y otra vez han vivido en la compleja y a la par simple tarea de escuchar con asombro las llamadas a la contención y al mismo tiempo al riesgo, en muchas ocasiones proferidas por quienes no siempre conocen lo que significa el peligro permanente, el de perder de verdad. Por eso, incluso para invocar valores desde la convicción de que son necesarios, conviene no cegarse por la ignorancia y la insensibilidad y desde ellas iniciar una verdadera campaña para requerir aquello en lo que quienes reciben las invocaciones y los avisos han vivido y viven permanentemente.

Puestos a reivindicar con razón el riesgo y el atrevimiento del pensar, hemos de no ignorar ni de olvidar hasta qué punto adoptan formas contundentes de supervivencia en tesituras de indefensión constante. Y ello ha de inducirnos a considerar, no el papel secundario del pensamiento, sino su lugar asimismo determinante para abordar sus necesidades. Este es otro equilibrio, el de la conjunción y conjugación de los valores, el del establecimiento de las prioridades y el del cuidado y el pudor de no hacer ostentación de los riesgos que

uno corre ante quienes siempre se encuentran en situación extrema. Quien pretenda dar lecciones de riesgo, ha de tener en cuenta que si en esto hay clases no han de ser de superioridad sino de constatación de la realidad, lo que exige tener en cuenta las arriesgadas existencias ajenas.

El riesgo no se agota en una actitud, ni en una disposición, ni siquiera solo en una intervención. Requerimos el riesgo de la palabra que es capaz de acompasar, y no solo de acompañar, lo que hacemos, de un decir que, como Hölderlin nos recuerda, es "*más arriesgado que la propia vida*", aquel que procura nuevas posibilidades y que resulta poético precisamente por el alcance de su puesta en cuestión y su capacidad de creación. Quizá por ello sea tan peligroso decir de verdad, porque uno aprende a que solo es posible escuchando, sin ceder ante cualquier convocatoria. Ni aunque sea la de un supuesto atractivo riesgo para finalmente ofrecernos el señuelo de asentarnos con mayor seguridad.

Vidas silenciosas

Cada quien vive su vida con alguna forma de silencio. Pero, además, hay algo de enigmático y de desconocido en tantas existencias que tienen que habérselas consigo mismas sin demasiadas posibilidades, ni siquiera de oxigenar o de airear lo que les ocurre. Todo en ellas es difícil y dura cotidianidad. Cuanto sucede más allá del alcance de nuestras informaciones se sume en la bruma de lo que damos por supuesto. Y esta actitud no siempre implica respeto a la intimidad. Hay una cierta impiedad social, que es el nombre de la desconsideración, de la falta de compasión, esto es, de la ausencia de un *pathos* común. No se trata de añorar ninguna condescendiente superioridad, sino de reivindicar la más elemental simpatía, la de un sentir compartido. Solo en caso de que algo traspase los umbrales del reducto en el que se desenvuelve ese silencio, nos permitimos conjeturas que nos posicionan, que pretenden ratificar o confirmar incluso lo que nunca dijimos o pensamos. La verdad es que más bien estamos en otra cosa.

Sin duda, hay en las vidas silenciosas algo de vidas silenciadas. Zygmunt Bauman va más lejos y llega a hablar, con una expresión que da cuenta de lo que no nos podemos resignar a aceptar, de vidas desperdiciadas. Y señala una serie de estrategias que conducen a ello a la hora de convivir. De separación, como exclusión del otro, de asimilación, despojándole de su otredad, y de invisibilización, haciéndolo desaparecer de nuestra consideración mental. El asunto es aún más inquietante si nos referirnos a la indiferencia que vertebra tantos comportamientos sociales y es preciso reconocer que, de una u otra forma, nos alcanza. Y ni siquiera esto sería suficiente. En la sociedad de la aparente transparencia, en la de la proliferación de los contactos y de las noticias, no poco se alberga en espacios sin lugar y sin encuentro, que solo destellan como incidentes, como estallidos, y tal y como se dice, en tanto que gritos del silencio.

Todo se ve encauzado a que el espectáculo de la gran y permanente relación, de la comunicación sin fisuras se desvanezca ante las experiencias de lo inconfesable de las vidas que parecen destinadas a no ser consideradas como vividas. Y no obstante lo son. Nada, ni

siquiera el silencio, puede acallar esta verdad, que sin embargo no deja de ser una verdad silenciada. Ni siquiera en muchos casos hay tanto que contar. Y eso no significa que por ello pase a ser vulgar. En realidad, su relato es el del puro quehacer que coincide con la permanente ausencia de reconocimiento. A veces, ni siquiera los más próximos lo aprecian. Se produce una invisibilidad. No es que no se transmita, es que es tal la *difuminación* que ni siquiera es preciso ocultarlo. Casi parece una esfumación, un ingreso en el ámbito de lo irreal. Pero, mientras tanto, no por ser silencioso es irrelevante. Aunque su valor ya no es negociable.

Vivimos rodeados de proximidades sin cercanía, de ignorancias que presumen de saberlo todo, mientras en un ir y venir casi fantasmagórico se nos aparecen seres de cuyas aventuras y peripecias sabemos menos de lo justo. En algunas ocasiones, eso que vislumbramos se parece demasiado a lo que nos conformamos con saber, a lo que no nos trastorna sino lo imprescindible, que suele ser poco. Nos encargamos de que sea así. Es lo que podemos permitirnos.

La sociedad supuestamente traslúcida y permeable es la de la creación de espacios en los que, al mostrarnos, se nos exige no hacer en exceso patente lo que verdaderamente constituye nuestras ocupaciones y preocupaciones. Resultaría impúdico. Del resto cabe hablar. Y ello incluye incidentes, anécdotas, curiosidades y presuntas intimidades, en definitiva, confesiones más o menos públicas. Que sorprendan, que entretengan, que den que hablar, pero que, en última instancia, no comprometan. Y estos planos de realidad, incluso para quienes hacen ostentación de atender los problemas concretos, resultan tan disyuntos que acabamos por disfrazar de respeto a su silencio lo que es desconsideración.

No es la necesaria singularidad, ni el amparo de la individualidad, ni la deferencia para con las diferencias, ni el prestigioso anonimato. Es sencillamente un modo de proceder tan centrado en lo supuestamente decisivo que finalmente ignora las vidas concretas. Estas parecen destinadas a la combustión de diversas maquinarias, a la lubricación de los engranajes de la operación diáfana cuya finalidad incluye que permanezcan silenciosas.

Y no es discreción, sino impotencia, falta de contexto, de condiciones, de oportunidades. Efectivamente, nos sorprenderíamos si conociéramos los avatares de quienes pueden permitirse poco respecto de sus propias existencias. Su campo de juego y de acción es tan definido y limitado que su grandeza consiste exactamente en vivir lo más dignamente posible lo que no seríamos capaces ni de experimentar ni de vislumbrar. Pero esta soledad sin espacio no es la de quien se encuentra con los otros, a partir de su singular reserva y

cautela, sino la de quien no tiene terreno para dibujar su propio mapa, ni de elegir mínimamente un itinerario.

De ahí que el empeño en deducir lo que a los demás les es más conveniente, o de saber de antemano lo que verdaderamente necesitan, o de procurarles lo que resolverá sus más acuciantes problemas, debería no ignorar ese silencio que acompaña toda vida y que forma parte constitutiva de lo que cada quien es y desea. Considerar que nada se oculta a la bienintencionada decisión, o estimar que ello no es significativo, es olvidar opciones y formas de vida, y vidas sin demasiadas opciones para darles la forma justa. Y de eso se trata, de los olvidados, y del proceder justo. Mientras tanto, en un lugar recóndito y remoto del universo, que bien pudiera estar a nuestro lado, vidas tachadas, vidas silenciosas, tratan de abrirse paso ante la inminencia de urgencias tan constantes que acaban constituyendo no solo una manera de vivir, sino un modo de ser tejido de silencio.

Escribir a mano

No se excluye que suceda con otros modos, pero escribir a mano nos ofrece la posibilidad de experiencias singulares de pensar. Al cesar de hacerlo, nos despedimos de formas de enfrentar nuestro propio cuerpo y de considerar lo que hay, que propiamente se corresponden con su peculiar proceder. Sin nostalgia, pero con voluntad de constatación, al dejar de escribir de esa manera, no es solo la manera lo que se deja. Y no es una distinción que pueda medirse en términos de calidad de la escritura, ya que se producen excelentes resultados y magníficas creaciones con diferentes escrituras y formatos. No parece residir el secreto en que el texto pase por tejerse a mano. Aunque, en algún sentido, siempre lo hacemos.

La pausada y pormenorizada caligrafía, como escuela de estilo, de organización y de cuidado de los detalles, desborda la estética y garantiza el marco en el que nace la necesidad del estilo singular. Y efectivamente, se dice que cada quien tiene su letra, en muchas ocasiones bien reconocible. Su reiteración viene a ser una firma que nos confirma. Y hay toda una legibilidad que no se agota en el aspecto y que nos permite decir que es buena o mala. En el espejo de nuestra propia escritura nos desvelamos incluso ante nosotros mismos, en una suerte de desprendimiento. Al escribir a mano nos ofrecemos de un modo corporal. Una nota, una carta, un texto se expiden como envío que nos llega siempre en cierta medida de alguien. Nos dice. Y si eso ocurre en cualquier caso, más en especial cuando la mano se ha deslizado hasta dibujar y conformar letras, sílabas y palabras.

La escritura a mano es una escuela de vinculación, de enlace, de memoria, en la que los rasgos se dan en una continuidad únicamente quebrada por la irrupción en blanco de pausas y silencios. Y empieza por ser la vertebración de toda nuestra posición vertida en cada punto en los que la elaboración de lo que decimos se va conformando, poco a poco, mediante la acción artesanal de esta escritura a mano. Entonces resulta tan personal que viene a ser de puño y letra. Hasta el extremo de que puede considerarse el pensamiento de la mano, la mano como pensamiento. No se trata solo de entregarla al quehacer del pensar, sino a la efectividad de una mano que a su vez participa en

las decisiones, es postura y posición, es peculiar diferencia frente a cualquier indicio de uniformar. Es como si cada letra singular aguardara su efectiva articulación en las palabras que componen este juego fecundo en el que consiste el ejercicio físico que es también la escritura.

Se ofrece entonces la mano como donación del cuerpo de los afectos entregado en dicha escritura. De no hacerlo, todo se reduciría a garabatear letras y signos. En otro caso, queda en el texto el rastro de ese cuerpo entregado.

Precisamente por semejante donación, la escritura no es solo expresión o manifestación, sino que viene a ser algo otro que nosotros mismos. Va más allá de sí y por ello nos alcanza. Tal vez a eso obedece que se haya señalado que "*la mano no solo aprehende y coge, no solo presiona y empuja. La mano ofrece y recibe. Y no solamente objetos, sino que se da a sí misma y se recibe a sí misma en la otra. La mano mantiene. La mano sostiene. La mano designa, probablemente porque el hombre es un signo. Las manos se pliegan, cuando ese gesto ha de transportar al hombre a la gran simplicidad*". Y no deja de ser significativo que Heidegger escriba estas palabras preguntándose qué significa pensar.

La mano que escribe se ve acompañada de la mano que vela, la mano que da junto a la mano que sostiene, y ambas son movimiento y composición. Y no es cosa de ignorar que de una u otra manera cada vez que escribimos nos situamos sobre aquello que parece aguardar nuestra intervención. Y colocamos nuestras manos como quien las impone, no en un gesto de posición sino de hospitalidad. Tal planteamiento no excluye diferentes modalidades de escritura. Más bien señala hasta qué punto es fecundo remitirlas a la escritura a mano, siquiera para subrayar que en algún sentido son otro modo de proceder.

Sin embargo, la letra de cada quien tiene algo, si no de delación, sí al menos de síntoma, en el que uno mismo se expide hasta procurar lo que consideramos tan peculiar, personal y decisivo que hace guardar con afecto, y no pocas veces con emoción, un manuscrito. Más que su simple contenido, se ofrece todo un mundo que no se reduce a un conjunto de detalles y que es más que cualquier otro objeto personal. Hasta en la nota menos relevante se revela un aire confidencial. Quizás aún preservamos con esmero y fervor la carta, el escrito en el que alguien inolvidable puso sus letras, tal vez sus primeras letras. O sus últimas. Y sentimos que algo muy suyo se preserva en su única y singular palabra que es arte de escritura y que no se limita a lo que pone en ella. Algo de su pasión y de su identidad, que se vislumbra en lo que el propio texto tiene no ya de recuerdo sino de memoria viva.

Y la llegada de una carta a mano, la sorpresa en el buzón, en el cajón, nos resulta ya extraño y singular y parece alcanzarnos más propiamente, como naipe, como mapa, para un modo de encuentro personal e irrepetible. Entonces, todo tiene el sabor de lo peculiar, dirigido más especialmente a nosotros y parece ser propicio para la confidencia, para el pensamiento, para el afecto. Ello no excluye que esas tantas otras modalidades que utilizamos no busquen y en ocasiones logren esa cercanía. Se abre entonces el espacio de otros lenguajes, también el del decir de las propias letras, el de la tipografía, por ejemplo, que dibuja diferentes formas de pensamiento. Ahora bien, al recibir un texto escrito a mano, algo aún más físico, una suerte de espíritu de las letras, que es a la par presencia o ausencia de alguien, nos alcanza.

Para tiempos mejores

No faltan razones para mostrar, cada cual a su manera, que no nos satisface lo que ocurre. No está bien. No es cuestión ahora de realizar un resumen de las razones, ni de quedar apegados a lo más coyuntural, ni de distraernos con debates más o menos fecundos en los que aliviarnos señalando responsables y culpables. Y ha de hacerse, pero en esta ocasión nos inquieta en qué modo lo que nos ocurre nos afecta a nosotros mismos, al vernos en la necesidad y en la obligación de responder. No insistiremos en la afirmación de Cioran de que "*la lucidez es incompatible con la respiración*" con el fin de malentender lo que dice y suponer que es mejor no saber. La lucidez es, en todo caso, una intensidad, una forma, un alcance y no solo una cantidad. Otro asunto es ser un iluminado o un enterado.

Poniéndonos en la mejor de las situaciones, es razonable encontrarse no pocas veces airado. Lo interesante sería que fuera compatible con ser mesurado y tener determinación. Es comprensible que, de todas formas, ni es igual de posible, ni según qué condiciones hemos de pedir a los demás lo que va más allá de lo viable. Así que nada que objetar. Cabe debatir sobre los modos de expresión o de manifestación y su alcance, pero desde luego no es cosa de ignorar la capacidad y la legitimidad para hacerlo de forma adecuada. Ahí estaría la cuestión.

Resulta inquietante, sin embargo, hasta qué punto, no ya los demás, que también, nos vemos afectados por nuestro propio proceder. La permanente queja, la constante insatisfacción, descontento, malestar, sin dejar de considerarse en muchos casos justificados, acaban generando una forma de estar que convendría que no llegara a forma de ser. En el extremo, nada nos gusta ni satisface. Y es más, solo queremos acompañarnos por quienes lo ven igual. Buscamos noticias y mensajes que confirmen este profundo malestar. Cualquier otro tono sería sospechoso de encubrir la realidad, de no afrontar el asunto con realismo, de enmascarar lo que ocurre. Y si ya irremediablemente habría de poder tildarse de estar bien o de ser conveniente o pertinente, entonces debería ser incluido en el terreno de lo anecdótico, y desde luego calificarse de poco relevante o excepcional.

Hablar bien de algo o de alguien sería muestra de complicidad. No hacerlo jamás supondría claridad, valentía y sinceridad. Y, desde luego, dado el actual estado de cosas, algo de eso podría ser cierto.

La cuestión es si se trata de que, puesto que es tanto lo que ha de hacerse, y de tanto alcance y calado, y en tantos frentes y desde tan variadas perspectivas, por ahora solo nos quepa dejar constancia de ello y manifestar disconformidad. No está mal y no es poco. Cabe plantearse si, aunque quizá no siempre se pueda mucho más, es suficiente.

No es cosa menor esta insistencia y toma de posición en el qué, qué ha de hacerse, qué ha de decirse. Ciertamente ha proliferado para bien la narración de lo que habría de afrontarse y de realizarse. Siquiera entre incertidumbres, se perfila y se define, cada vez con más nitidez, el listado de tareas. En cierta medida, esto resulta menos atractivo para quienes parecen limitarse a la identificación de lo que no es de recibo –curiosa y sintomática expresión–. Sin duda, es preciso proseguir en esa tarea, pero conviene no asentarse en ella. Hay formas sofisticadas de comodidad. Hemos de valorar, en cualquier caso, la atención, la consideración de los casos, la denuncia.

Cabe preguntarse hasta qué punto alguien puede sobrellevarse a sí mismo en un entorno social, económico y político donde cualquier palabra que estimule, que proponga, que arriesgue caminos es caracterizada como ilusoria, cuando no, como cómplice. Mientras tanto, prosigue la retahíla de situaciones intolerables y el catálogo de lo que es insoportable. Tienen razón quienes consideran que si no las hubiera, y que las haya sí que es un mal, no estaríamos permanentemente aludiendo a ellas. Otro asunto es que la mera relación de lo que sucede a veces le otorga el rango de lo que, como es tan sabido y conocido, queda consagrado en su ocurrir. Y entonces el malestar ante lo que parece consagrarse como inevitable va más lejos. Se incorpora en nuestro modo de ser. Y hemos de cuidarnos de ello desde la convicción de que el rencor, aunque pretenda otra cosa, tiende a ratificar el presente.

Por eso, la necesaria labor del qué hacer, si no busca prolongarse en una desazonadora expectativa, mientras poco a poco se desvanece la esperanza y la ilusión, si busca evitar que el cansancio preludie otras respuestas simplemente diferentes y no necesariamente mejores, conviene que no olvide la cuestión del cómo. Desde luego, ambas se sostienen en el quién y en el modo de articular su participación y su intervención. El qué, el cómo y el quién han de caminar conjuntamente. Lo descorazonador es cuando por separado proceden limitando toda intervención a poner en evidencia un estado de cosas, agotando el compromiso en la necesaria denuncia. Al respecto, la

tarea viene siendo extraordinaria y ha de reconocerse la labor en tantos ámbitos de quienes están más singularmente involucrados y activos. Los senderos del "*habría que*" se han profundizado y explorado, incluso abierto. Siempre queda quehacer al respecto, pero es tiempo de mostrar y de procurarse mecanismos, procedimientos y medidas para lograrlo. Sería injusto no reconocer que también sobre ello hay quienes desarrollan una gran y generosa labor.

Resulta inquietante, por otro lado, que algunos ya sepan claramente lo que ha de hacerse y cómo, y no parezcan necesitar mucho de los demás para dilucidarlo. Ni en todo caso, para ejecutarlo. Por eso son tan necesarios los marcos y los procesos para la adopción de decisiones y para realizarlas. La cuestión es si el desaliento permanente que procura una indiscriminada relación de asuntos insatisfactorios predispone a una tarea tan decisiva como la que se nos requiere. Pero si es necesaria, hemos de lograr, cada quién desde su propia posición, no dejarnos envolver por todo un ritual de lamentos que, por no establecer prioridades, paralizan. Bien dice Eduardo Galeano: "*Dejemos el pesimismo para tiempos mejores*". Y siempre hay con quienes. Se trata de abrirse a ellos sin el qué y el cómo clausurados.

Simpáticamente

Por lo visto, la antipatía tiene algo de simpático, es decir de contagioso, e induce a determinados comportamientos y actitudes. Y bien que se nota. La simpatía también, aunque cuesta más apreciarlo. Por eso no es insignificante que se propale cierta desconsideración o indiferencia como el modo habitual de relación o que, al margen de esa inercia, nos abramos con efectivo afecto e interés a las vicisitudes, no ya tan ajenas, de los demás. Para ello resulta de gran alcance personal y social ser simpático. Desde luego, ser agradable es decisivo. Pero no se reduce a eso. Y aunque es indiscutible la influencia del temperamento y del carácter, el modo de reaccionar, la simpatía, se abriga en el modo de ser. Más aún, en lo que hace ser, una inclinación y en no poca medida una decisión.

Puede llamar la atención que se indique que alguien elija ser simpático, toda vez que algunos más bien parecen disponer de todas las cualidades para no serlo. Y con razón se alude a las condiciones de diverso tipo que se dice determinan el que se sea alguien capaz de simpatía. Hay que tener en cuenta, se subraya, las circunstancias y las coyunturas. Sin duda. Pero ello nos induce a pensar que confundimos la simpatía con otras atractivas cualidades que la adornan y no pocas veces la acompañan. En cualquier caso, ser simpático no significa tener más o menos gracia, ni mostrarse locuaz y dicharachero, ni ser estruendoso y animoso, o llevar la voz cantante, o tener tendencia a ocupar el espacio y hacerse propietario de la iniciativa. O mostrar una cierta inconsciencia mientras otros más apesadumbrados se hacen cargo de la situación. Ciertamente, también proliferan quienes promueven exactamente lo contrario.

El asunto es otro. La simpatía supone un *pathos* común, compartido, y puede perfectamente identificarse como una forma de mutua pertenencia y de solidaridad. La capacidad de disfrutar y de padecer con alguien, en diversas circunstancias y haciéndose cargo de la situación, hasta el extremo de ponerse en su lugar y sentir y prácticamente palpitar a su lado, es una empatía que caracteriza asimismo a la simpatía. Sentir y vivir la emoción de lo que en esa medida también nos ocurre y alegrarse con el bien ajeno confirman

que la envidia es poco simpática. A su vez, compartir el dolor, las penurias, los sufrimientos que supuestamente no nos corresponderían, y entender que no siempre restar importancia es la mejor manera de comprender, nos convoca a ofrecer la palabra adecuada, pertinente, que no trata de diluir la situación porque es difícil o comprometida. El simpático ni es un insensato, ni es un frívolo.

Ahora bien, la simpatía alcanza otro nivel cuando es capaz de atender las perspectivas propuestas y defendidas por otros, en la voluntad de comprender en verdad sus razones únicas y singulares, sin que ello signifique carecer de las propias. Reconocer con generosidad esa peculiaridad, sin tratar de domesticarla, supone no tener una visión cerrada y presupuesta de lo común. Los pueblos antipáticos tratan de posicionarse eludiendo esa singularidad ajena y haciendo de la particularidad una antipatía. Y ya el colmo de lo antipático es la confrontación de antipatías enfrentadas. Ellas se encuentran para que crezca el desencuentro. Como resultado más evidente se produce el encierro en un ideal individualista en tanto que forma compartida de egoísmo. De ahí que sea tan decisiva la reivindicación de que, puestos a proceder simpáticamente, y conscientes de que la simpatía llega a provocar sentimientos conformes o análogos, se promueva una suerte de afinidad o de inclinación afectiva, una comunidad que ya induzca a un determinado comportamiento.

El vínculo profundo entre aquello que carece de relación directa, sin por eso dejar de comportarse mutuamente de modo simpático, ese efecto que moviliza lo que está en principio separado y distante, muestra un modo de considerar lo común de enorme relevancia y un comportamiento simpático. Y, a su vez, una determinada necesidad de acordes y de acuerdos para sintonizar conjuntamente, siquiera en esa distancia y diferencia.

Por ello resulta tan elocuente que *compasión* y *simpatía* tengan una dimensión etimológica en la que dicen un carácter común y un *pathos* compartido. Ciertamente, cada palabra tiene su procedencia, su vida, y su historia, y en ocasiones puede leerse con mayor o menor cercanía fraternal o amparo paternal. En todo caso, es inadecuado desconsiderar el alcance de una verdadera comprensión que no se limite a ser una forma de superioridad envuelta en un tono de lamento inactivo. De ahí que sea tan decisivo conjugarlas conjuntamente. De lo contrario la compasión, como Nietzsche nos previene, resulta engañosa y tramposa, ya que se sustenta en la miseria ajena para sobrellevar la propia. Pero compadecer no es simplemente soportar el propio padecer, es también gozar y disfrutar con el bien de los otros. Así que puestos a ser compasivos, convendría que lo fuéramos simpáticamente.

En una sociedad con tendencia a la falta de piedad, entendida ésta no ya literalmente como conocimiento y cumplimiento de los deberes para con los dioses, la patria, los padres, los hijos, según los latinos leen esa palabra, no solo como atención a los deberes para con los demás, como justicia, como respeto para con nuestros antepasados, de afecto y de clemencia, sino como, a su vez, de carencia de sentimientos y de convicciones compartidos, la simpatía se reduce simplemente a ser agradable y a no procurar complicaciones. Ello permite la adopción de medidas impías, carentes de sensibilidad, de cordialidad y de solidaridad. Esta apática impiedad, en la ausencia de conmiseración de las decisiones que unos y otros adoptamos, que agudiza la fragilidad del proceder simpático, desconsidera los mejores restos de aquella palabra fraternidad que los ilustrados se transmitían a media voz, con aires clandestinos, por su carácter transformador e insurrecto respecto de los valores dominantes, sin duda bien antipáticos.

Tal vez simpáticamente acciones supuestamente ínfimas que por su compasión y piedad no se reducen a una actitud emotiva, de lamento afligido, que todo lo invade, tengan repercusión social. Se trata de propiciar una intervención sentida, de implicación, de impugnación y de modificación de un estado de cosas. Pero nada cabe sin que recuperemos la amable verdad de llegar a ser seres simpáticos.

Lo que no sabemos

Obviamente no es fácil saber lo que no sabemos, pero conviene tener en cuenta que no es simplemente aquello que desconocemos. En verdad, algo se hurta a la presencia, lo que se oculta, o desvía, o desfigura, lo que se esconde, lo que se acalla, lo que se silencia. Hay que saber bastante para conocer lo que no sabemos. Y no tanto para aislarlo o rodearlo, sino para abordarlo desde el saber. Pero esta topografía consideraría que *saber* y *no saber* lindan por una línea que se trata simplemente de flanquear.

No siempre es lo mismo *conocer* que saber, y menos aún saber que *estar informado*. Viene muy bien *conocer* y *estar informado* para *saber*, pero no es suficiente. *Saber* supone un modo de relación con lo conocido, algo semejante a lo que Hegel denominaría reconocimiento, ya que, a su juicio, "*lo conocido, precisamente por ser conocido no es reconocido"*. Esto es, tenemos noticias de ello, nos resulta notorio, hacemos acopio de su contenido, pero eso no supone saberlo. Así, que puestos a no saber, podríamos no saber en qué radica saber. Pronto nos encontraríamos con la cuestión que el filósofo señala desde el *Prólogo* de la *Fenomenología del espíritu,* la del desafío de conocer, que parecería paradójicamente exigir conocer previamente en qué consiste el conocimiento, incluso para llegar a conocerlo. El camino, más bien, habrá de ser otro. Además, a su juicio, saber es siempre *saber algo*, pero nunca se reduce a ese algo sabido. Así que es recomendable ir con más cuidado.

Por eso sorprende tanto que haya a quienes *no les cabe la menor duda*. Presumir de lo que se sabe es ya dejar en evidencia que se desconoce el alcance de nuestro no saber. Bajo los auspicios de los indudables avances y conquistas, solo llaman *no saber* a lo que parece estar dispuesto a ser sabido, a ser percibido y captado por el cazamariposas del pensamiento, en una operación eficiente más o menos práctica. Su "humildad" se reduce a que no se lo saben todo, pero su actitud no siempre es la de estar dispuestos a dejarse decir algo, sino la de creer que lo saben ya todo y mejor que los demás. Este modo de saber, que es otra forma de arrogante ignorancia, tiende a anidar en cada uno de nosotros. Saberlo es ya saber algo.

Lo que no sabemos también nos constituye. No es el magma indiferenciado de lo que desconocemos. Uno es asimismo lo que no sabe y, en algún sentido, se requiere abrazarlo. Con ello, no es cosa de generar pesadumbre, sino un principio de activación del saber, imprescindible para proseguir en la tarea de buscar y de buscarnos, de crecer.

Sin duda tenemos certezas, lo que confirma ya un modo de relación, simplemente el de que estamos ciertos de algo. Sería precipitado identificarlo sin más con la verdad. Los excesos de esta imprescindible palabra y cuestión no son superiores a los que se requieren para hablar de saber y de vida. Y, como Foucault nos recuerda, convendría no desvincular estas cuestiones de las del poder. Precisamos seguridad, pero según crece nuestro conocimiento, algo sin duda deseable, a la par se incrementan las incertidumbres. Son nuevas, son otras, pero no dejan de serlo. Conocer es asimismo saber mejor lo que desconocemos.

Por eso, puestos a evaluar, lo interesante es apreciar y valorar lo que alguien sabe, reconocerlo y construir sobre ello la tarea de proseguir mejorando, y no se trata tanto de demostrar lo que desconoce. La cuestión no es ponerlo en evidencia. Cada quien tiene buenas razones para no hacer ostentación, incluso quien pone a prueba a alguien tiene sus propios desconocimientos. Y aquí, comprender es a su vez una forma de saber. También es interesante el modo en que no se sabe, la relación con el propio no saber. Y una de las claves de la posibilidad de aprender. Y nada es más delator que ignorarlo absolutamente, cayendo en la osadía de exhibirlo como conocimiento.

Aprender es en cierto modo una forma de trato con el no saber, que no se limita a la constatación. Eso significa que en algún sentido ha de estar identificado o, si se prefiere, hemos de estar suficientemente diferenciados de ello. Lo que no sabemos no solo es lo que nos diferencia, es lo que nos permite aprender y saber. Y saber, entonces, que aprender no es solo un medio para saber, sino explícito saber. El saber del aprender confirma hasta qué punto es importante aprender, aprender lo que no sabemos, que es asimismo reconocerlo.

De no ser así, aprender no pasaría de ser un acopio de conocimientos, más o menos útiles, que no se incorporarían a quienes somos, sino que se adjuntarían, como un simple añadido, a lo que somos. Seríamos más o menos, pero nunca otros, ni mejores.

Hay que estudiar bastante para llegar a saber lo que no sabemos. Y para apreciarlo y desearlo. En definitiva, Aristóteles nos recuerda que es propio de los seres humanos buscar, muy singularmente eso tan enigmático que es la verdad, o el ser de lo que hay. Ello no se nos

aparece. Y menos por el mero hecho de colocarnos en el deseo de conocer. Se precisa todo un trabajo minucioso y pormenorizado para que, súbitamente, como señala Platón, "*después de una larga convivencia con el problema, después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece espontáneamente*."

El demorarse y permanecer en determinados asuntos, de una determinada manera, con intensidad y con dedicación, abre el espacio de lo que podría llegar a ocurrir. Quizá solo así irrumpa el espacio en el que brotaría la idea, tal vez la que nos procure el mayor bien posible. Recriminar a quien reconoce no saber supone constatar el desconocimiento de quien lo hace. Precisamente se trata de crear las condiciones para una relación diferente. El mayor problema no es que no sabemos lo que somos, es que lo que no sabemos también es quienes somos. Y lo que no sabemos es quiénes somos.

Hermanecer

Hay algo en la palabra *hermanecer* que nos convoca a una tarea que parece vérselas con nuestro tiempo presente. Si explícitamente en nuestros días más bien alude a la mera acción de verse afectado, dado que se refiere al hecho de "*nacerle a uno un hermano*", "*pasar a tener un hermano*", pronto se comprende que eso exige la reciprocidad de serlo para el otro, o para la otra, que viene a nacer. Y se abren todos nuestros afectos y todas nuestras expectativas. Ya en 1803 se recoge en el Diccionario de la Academia que "*quien presto endentece, presto hermanece*", y ello no hace sino reconocer, con aires de época, que la autonomía respecto de una dependencia física inmediata supone la antesala de la de otra posible concepción.

Por muy literalmente que tratemos de comprender semejante palabra, es difícil sustraerse, y no es necesario, a sus evocaciones. Singularmente interesante resulta suponer que se concita la posibilidad de compartir un mismo espacio, más o menos físico, lo que nos sitúa en la tesitura de adoptar una posición. Un hogar es desde luego algo más y algo otro que una casa. Sin embargo, la ausencia de lugar obstaculiza, como es bien sabido y tantas veces sufrido, la posibilidad de configurar algo así como, al menos, una casa. Ahora bien, no resulta fácil crear o hallar las condiciones para encontrarse en algo con alguien. Eso se parece a una conversación que conlleva el tener que ver con él, con ella. Precisamente en algo.

Pero singularmente nos une compartir algunas experiencias y decisivas pérdidas y despedidas, referencias para siempre de lo vivido y de lo que queda para siempre sin alcanzarse. Venir a ser hermano, a ser hermana conlleva afectos explicables e inexplicables, vínculos no necesariamente explícitos, palabras y silencios que se explayan lo suficiente con una simple indicación, que son casi solo gesto. Hasta el extremo de que incluso la distancia determina formas de proximidad que no se reducen a la ausencia.

No se trata, por tanto, de la pasiva constatación de un tiempo común, una hermandad sobrevenida. Llegar a ser con alguien no es simplemente una relación mutua. Requiere un proceder, no ya solo

para compartir referencias, sino para hacer la experiencia de que la raíz común es más un rizoma que una simple implantación. Es una razón de relación, no de mera pertenencia, como si se tratara de una suerte de apellido ontológico de origen. Es más bien un destino, a veces bien poco explícito, de correr en cierto sentido la misma suerte. Hermanecer merece una celebración.

De modo infrecuente encontramos en Hegel el término "*fraternizar*", que corresponde a una forma de proceder que hermana, que entrelaza. En el contexto ilustrado, *la fraternidad* es un término de enorme potencia, contagiado posteriormente por diversas contaminaciones. Ha sido denominada "la pariente pobre y tardía de la Revolución". Como ha señalado Mona Ozouf, "*fuera de los textos oficiales, se da el mismo dominio de la libertad y de la igualdad, siempre más presente que la fraternidad en las banderas, en los bautismos de lugares o personas, en las plantaciones: el árbol de la libertad se erige en la plaza principal de los pueblos, mientras que el árbol de la fraternidad se contenta con plazas secundarias, o límites, fraternidad fronteriza que toma entonces otro sentido*".

La fraternidad requiere voluntad enérgica para no limitarse a quedar encerrado en las condiciones concretas de existencia, para remitir a otra consanguineidad, la de la unión en lo común sin exclusiones, a fin de ser cada quien en el todo humano. Reescribe la libertad para que no se entienda fríamente y la igualdad para que no se reduzca a la abstracción de los igualitarismos. Su hermanecer es el de la diferencia en la libertad. Si señala la vinculación con los diferentes es porque no uniformiza ni homogeneiza, antes bien, incorpora. Este modo de relación supone asimismo la capacidad de establecer lazos solidarios, de compartir ámbitos comunes, precisamente para lo común, de lo que en principio se nos avecina como extraño.

Nacer es, en este sentido, tarea de toda una vida. Al respecto, nunca acabamos de hacerlo. Ir llegando a ser alguien susceptible de compartir desafíos y ocupaciones hasta crear espacios comunes es un trabajo personal, social y político, leídos estos términos lejos de sus caracterizaciones más convencionales.

La labor del pensamiento es asimismo la de labrar nexos con quienes, tal vez inicialmente desconocidos, llegan a constituir con nosotros exactamente eso, un nosotros. No son *los nuestros* ni como un modo de posesión ni de simple interés compartido. Cuando perseguimos algo juntos, cuando trabajamos a la par, y construimos a un mismo tiempo o en un mismo sentido, hermanece alguien cerca. Y así, casi inesperadamente, va generándose algo bien distinto de una posición sectaria clausurada sobre sí.

Se trata de una verdadera fraternidad, no ya la de los iniciados, sino la de los comprometidos en una causa común, que no es un mero catálogo de objetivos. Que no sea imprescindible preconizarlo no impide que al hermanecer se produzca una alteración de una relación que ni siquiera ya se deja recoger con el término *amistad*. Tal vez se alumbre mejor con lo que la *philía* venía a decir. Más una acción que un estado, más un verbo que un sustantivo.

Participación infantil

Un niño, una niña o un adolescente no son ciudadanos precarios, ni simples conatos de ser humano. Considerar que la infancia, término asimismo controvertido, es una etapa secundaria, una simple preparación, relegarla a un momento cuyo sentido solo obedece a propiciar la vida adulta supone desconsiderarla en su plenitud. Se comprende entonces nuestra desafortunada tendencia a estimar que todo es siempre el preludio de algo que está por venir, mientras restamos entrega e intensidad a la ocasión que nos corresponde vivir. Que requiramos mejorar y crecer no significa que haya de postergarse la plena constitución.

Como a nadar, nadando, a participar se aprende participando. Insistimos en la necesidad de hacerlo y de procurar los espacios, los ámbitos, los mecanismos y los procedimientos para lograrlo, y conviene que suceda desde bien temprano, desde los primeros momentos. Para quererlo y para valorarlo. Ello exige no limitarse a ser un mero paciente de lo que ocurre.

Participar es tomar parte, en la medida en que no se reduce a tomar mi parte, sino a formar parte. Supone pertenencia e implicación, adoptar una posición. Y ese sentimiento de no circunscribirse a la imprescindible peripecia personal ha de experimentarse, ha de saborearse, que es un modo de saber que conlleva constatar las experiencias más innovadoras, más inaugurales, aquellas que no siempre se dejan resumir en una historia, que son vivencias que marcan toda la vida.

Ello comporta saberse protagonista de la propia vida, encontrar la adecuada relación entre quienes somos y lo que hacemos, y no reducirse a intervenir, sino asumir las consecuencias de lo que decimos y decidimos. Y eso no ha de postergarse para otros momentos. Ni cabe limitarnos a constatar lo que está dado, como inexorable y sin fisuras. Parecería en tal caso que todo habría de consistir en integrarse, en asimilarse y en reproducir lo existente. Lo interesante entonces sería no tanto formarse como conformarse. Es lo que esperaríamos de nuestros niños y niñas. La participación no

pasaría de ser una aceptación, una adquisición.

Sin embargo, aprender a participar y a intervenir no se restringe a la escenificación de los procesos, ni a la celebración de ensayos, ni a contentarse con sucedáneos o simulacros en los que se juega a imitar comportamientos o a simular el estado de adulto. De ser así, no se haría sino constatar que se trata de asistir, más o menos activamente, a un espectáculo. Lo determinante es que tenga consecuencias, lo que implica dar respuesta, responder, esto es, responsabilidad. Y cada edad comporta un modo de asumirla, no una forma distinta de eludirla.

A través de la participación se desarrollan sentimientos de pertenencia, interés por lo común, por lo público, por lo social, lo que resulta determinante para no ser alguien ensimismado o aislado. Y se logran más fecundas relaciones con el conocimiento, con las competencias y con los valores, para incorporarlos realmente no solo al aprendizaje, sino a la propia vida. De ahí la importancia de la configuración de espacios reales para hacerlo. Y no únicamente en los ámbitos familiares. La constitución de los consejos de niños en los pueblos y ciudades es un buen ejemplo de ello. Comprometiéndose en la cooperación, en la atención a necesidades específicas, en el cuidado del medio ambiente, la acción de los niños no es un mero factor de detección de necesidades y un elemento de su formación, ofrece a su vez visibilidad y abre nuevas posibilidades.

No pocas veces, el olvido de nuestros mayores o el de los de menor edad ofrece la espeluznante visión de la irrealidad de una ciudad de seres meramente productivos y activos en su ir y venir, y en ocasiones bien desconsiderados, que nos exigirían hablar de la ciudad silenciosa y silenciada. La ciudad de los niños y quienes trabajan en proyectos similares sitúan la cuestión en otro ámbito bien fecundo.

Los derechos de la infancia no son una proclamación abstracta sobre un colectivo indiferenciado. Ni una mera declaración. La Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó, en 1989, una Convención sobre tales derechos, lo que obliga y vincula a velar y verificar su cumplimiento. Se abrió así un debate aún más fructífero sobre cómo considerar la protección, la provisión, la participación y la prevención. El intenso debate prosigue. Y muy especialmente para que no se anulen unos factores con otros, supeditándose bajo el dominio de alguno de ellos, o reduciendo la participación a la pariente pobre de los derechos de la *Convención*.

Cada niño, cada niña, cada adolescente es singular y su autonomía no es autosuficiencia. Les necesitamos. Nos necesitamos. Compartir espacios es buscar una palabra común, la que nos permite no considerar ajenos los asuntos de la res-publica. Aprender a

argumentar, a decidir, a elegir comporta aprender a escuchar, a saber decir. Y eso es determinante en la educación. Y a ser escuchado y tenido en consideración. No para evitar el debate y la controversia, sino para hacer de ello cauce crítico de propuestas transformadoras. Los cambios estructurales o institucionales siempre han de acompañarse de esta oxigenación personal y social. Y los niños y las niñas, los chavales, son asimismo decisivos al respecto. Quererles y esperar algo de ellos es clave. Asimismo para sustentar su capacidad de querer.

La dimensión social de los conceptos impide reducirlos a un significado clausurado. En todo caso, vincular *la infancia*, en toda su complejidad de sentido, con *la participación*, en toda su polisemia, resulta imprescindible. Y no ya para clausurarlos en su dimensión ejemplarizante o en una mera apariencia formal. Los extraordinarios esfuerzos realizados por tantos aglutinan a un conjunto notable de agentes implicados, con dedicación y con competencia, y constituyen una serie de experiencias, que es preciso escuchar. Y reconocer. No se trata de una actividad exótica, con vocación de aditamento, de complemento, de apoyo lateral. La participación concreta constituye un elemento vertebral para la configuración de ciudadanos y de ciudadanas activos y libres, responsables y capaces.

Este carácter decisivo no lo es simplemente al amparo de un mañana necesario, como si se tratara de un instrumento o de un medio, en una etapa de malentendido cortejo antes del verdadero encuentro. Forma parte sustancial de la adecuada formación. Ello incluye asimismo el trabajo con otros, el buscar juntos, el no creerse en posesión de la única palabra de verdad, el hacer la experiencia de lo debatible, de lo discutible, de lo susceptible de ser deliberado. Y de la necesidad de decidir en espacios no pocas veces de incertidumbre.

Colaborar y contribuir no significa construir entramados y tramoyas para representar ámbitos de resolución. No basta con ejercicios simulados, ni de limitarse a ensayar. Es preciso que los niños y las niñas, que los adolescentes sean protagonistas de los avatares de la propia existencia en todo momento, según las propias condiciones y posibilidades. Pero siempre y en todo caso. Y no es una cuestión de edades. Cada una de las cuales conlleva sus singulares tareas. Y ellos las han de tener, de modo preeminente y primordial, desde la escolarización temprana y los derechos que abarcan toda su vida diaria y su porvenir.

El cuidado y la precaución imprescindibles no han de ser la base de un miedo indiscriminado, ni la causa de la pérdida de autonomía y de movilidad de los niños y niñas, como si se tratara de mantenerlos al margen y a buen recaudo. Del mismo modo que hoy se habla de la

adecuada nutrición, o de la "*dieta audiovisual*" sostenible y equilibrada, de la importancia de la creatividad, de la comunicación, del trabajo en grupo, a su vez, la necesidad de contrastar, de discutir y de valorar resultados es un elemento decisivo de una formación integral. Ello confirma que, en lugar de limitarnos a esgrimir la indiscutible conveniencia de otras formas de participación, no posterguemos la necesidad de que sea real y eficaz desde lo que llamamos infancia. Y no solo en los asuntos de su directa incumbencia, como si "los intereses superiores del niño" se redujeran en exclusiva a lo que directamente le parece afectar. Vive en un contexto escolar, familiar, vecinal, social. A su modo, es ya un ciudadano, una ciudadana, y no una simple expectativa. No tiene ciudadanía diferida. En todo caso, es siempre un ser humano que participa de serlo.

En permanente temor

Convivimos con miedos no siempre explícitos, algunos bien singulares y exclusivos, lo que, por un lado, paraliza pero, por otro, activa la toma de distancia o la puesta en entredicho de las buenas razones. Conocerlos o no, conduce a situaciones de dominio, de manipulación de los temores, al amparo de lo que suponen o significan. Realmente, en cada rincón diario habitan posibilidades inquietantes, asuntos que podrían derivar en una dirección desconcertante o indeseable. Nos aguardan en incidentes, en casualidades, en desenlaces, con capacidad de torcer la ilusión o el sentido de nuestras tareas. Entregarse a ellos es hacerlos crecer.

Sin embargo, anticipar o prevenir no implica falta de audacia o de riesgo, aunque en definitiva no pocas veces el miedo se constituye en la gran razón, incluso en la única. El porvenir es incierto y la vida también, pero la gestión del miedo conlleva no claudicar ante su influencia y su poder. El poder del miedo ha de ser desafiado con contundencia.

En general, ni todo está claro, ni es fácil sustraerse al hecho de que algo nos acecha, nos inquieta, nos espera y que, de una u otra manera, podría incidir en nuestra vida, complicándola, empeorándola. Pero asimismo puede llegar a incomodar lo que precisamos o deseamos que ocurra. No disminuyen los espacios de incertidumbre y no siempre se atisba un horizonte despejado. En tales circunstancias, y ante la constatación de lo que nos apremia, a veces con urgencia y con necesidad, es sensato temer. Sin duda, algunos temores podrían explicarse. Pero no por eso serían precisamente más llevaderos. Cada quien tiene los suyos, aunque compartamos algunos. Cada día trae novedades al respecto, pero no parecen disminuir. Hasta tal punto que, salvo importantes y decisivas excepciones, más vale tratar de congraciarse con ellos y aprender a convivir conjuntamente. Esa es otra forma de valentía.

El valor no consiste en no sentir esos temores, sino en no concederles el máximo protagonismo en la decisión, en lograr que no lo invadan todo. Cualquier acción comporta algún riesgo y cualquier

riesgo conlleva la posibilidad de un miedo de mayor o menor intensidad. Es cuestión de que no ocupen nuestro espacio ni se apoderen, ni se apropien de nosotros mismos. Vivir es, en definitiva, habérselas con esos temores, compartir con ellos la jornada sin que se impongan, sin que dicten nuestras actuaciones, sin que reduzcan nuestros sueños, proyectos y ambiciones. Y esto distinguiría a quienes son capaces de sobreponerse a estas precauciones permanentes o, al menos, de caminar a su lado.

Quizá llamarlos *temores* es ya identificarlos en exceso. Tal vez se trate simplemente de atisbos del miedo, y no necesariamente a algo o a alguien. No necesitan ser un miedo *sin por qué*, es suficiente que lo sean sin destinatario prefijado, sin un contenido definido. Pero no por eso dejan de alcanzarnos.

Un cierta indefensión, una verdadera intemperie establecen el terreno de lo que cabe temerse, en la medida en que aún no haya llegado. O se conoce ya demasiado. La violencia, la amenaza, la extorsión tejen toda una trama que genera miedos fundados. Incluso terror. Por otra parte, la situación de carencia y de fragilidad, que no necesariamente de debilidad, predispone a presumir que bastaría un pequeño incidente, un mínimo detalle, para desestabilizarnos. No es tanto el temor ante la irrupción de un suceso, que también, cuanto la constatación de que nos encontramos en una orfandad y en un desamparo. El temor no brotaría tanto de la pérdida de carácter o de decisión, como de la falta de provisiones y de pertrechos para abordar lo que nos ocurra.

No necesariamente es la infancia el momento más poblado de temores. Podría ocurrir que la ausencia de hábito agudizara su impacto y su eficacia. Siempre, en general, nos encontramos en una situación que es turbadora y que de una u otra forma cabría agravarse. El desconocimiento ante lo que ha de venir no actúa desde un más allá de nuestra experiencia, está ya en nosotros como lo que parece tenernos, más que nosotros a ello. Y no es solo capaz de paralizarnos, también de situarnos en una alerta estimulante y fecunda.

Por otra parte, la cultura del miedo, la educación del miedo, hacen asimismo su eficaz trabajo para lograr importantes resultados. Eso nos lleva a entronizar la seguridad por encima de lo razonable, a fin de poner a buen recaudo la incertidumbre, que es, sin embargo, gran motor de impulsión de nuestras acciones. El afán de certeza, la voluntad de conquistar y de dominar constituyen toda una concepción de la vida y del saber, base de una lectura de la ciencia. Baste recordar los escrúpulos, precauciones y prevenciones de Descartes. Disipar la falta de claridad permitiría, no siempre con éxito, alejar espectros y fantasmas.

La cuestión es compleja, dado que cuanto hay, en tanto que es manifestación, tiende a aparecer, eso sí, de múltiples y no siempre evidentes maneras. En eso consiste precisamente lo que denominamos *fenómeno*. Kant nos hace ver que conviene no identificarlo precipitadamente con la cosa, pero sí viene a ser su respecto cognoscible, no algo distinto: lo otro, pero lo otro de ella. Pronto aprendemos que el asunto tiene radicalmente que ver con nosotros, con nuestro conocimiento y sus límites. Y mientras esto persista no será fácil liberarse o privarse de tamaños fantasmas. Por cierto, tan próximos que en principio parecerían inofensivos. Pero no por ello menos inquietantes y enigmáticos. Ni menos temibles.

Un cierto temor de sí resulta imprescindible. Las ensoñaciones, las euforias, las desolaciones no responden en todo caso a motivos evidentes. Y no siempre podemos atribuirlas a los demás. La facultad que tenemos de incidir sobre nosotros mismos merece algunas precauciones. No viene de más tener en cuenta nuestra propia capacidad de afectarnos, incluso de herirnos. Por supuesto, con la consiguiente atribución a los otros de nuestra suerte.

A su vez, nos acompaña el pasado que nos recuerda la falta y lo que nos falta, no pocas veces una magnífica y triste falta. Hemos buscado olvidar y hemos olvidado sin buscarlo. Y al tratar de dominar lo indomeñable, hemos perdido con ella el olvido. Solo nos queda el recuerdo como temor, el temor como recuerdo.

No dejaremos de temer. Ni siquiera lo harán los más audaces y atrevidos. Basta reconocer hasta qué punto nos alcanza lo que Dilthey denomina "*el enigma de la vida*". Al contrario, semejante valentía no hace, en múltiples ocasiones, sino ratificar el miedo. La necesidad de aquella confirma que se trata de un recurso que corrobora su existencia. Las consecuencias son de todas formas tan reales como el sufrimiento y el dolor. Y ello no se elimina siempre, ni disipando las causas. Pero no es cuestión de rendirse a sus efectos. También el temor propicia la respuesta.

El pensamiento en reductos

Vivimos inmersos en un reducido ámbito de asuntos. Más o menos conscientes, nos desenvolvemos en un limitado espacio y con una permanente reiteración, no solo temática, sino vital. Sin duda, instados por urgencias, pero asimismo por obsesiones, por preferencias y aficiones, tanto como por hábitos y costumbres, también a nuestro espíritu le cuesta abandonar el entorno en el que se desenvuelve. Poco a poco van clausurándose algunas puertas y ventanas, después estancias y habitaciones, para finalmente encontrarnos alojados, cuando no refugiados, en un corto y estrecho mundo.

Pronto encontramos dificultades no solo para relacionarnos con quienes parecen tener otra mirada, sino con quienes no están estrictamente en nuestras mismas cosas. Las conversaciones van centrándose tanto en las mismas cuestiones que podrían llegar a ser monotemáticas. Las convicciones, no ya firmes, sino cerradas, solo nos permitirían entendernos con quienes las compartieran. Entonces, paulatinamente los perfiles resultan casi fronteras y las aristas cortantes, mientras un cierto sopor rodea nuestra seguridad de pesada y homogénea uniformidad.

A veces necesitamos ir a otra cosa. Pero, "*la cosa misma*" es, a su vez, "*la realidad efectiva de lo que es en verdad.*". No hace falta recurrir a Hegel para comprenderlo, pero no viene mal a fin de tenerlo en consideración. Como se sabe, una cosa no es simplemente un objeto. Pensar en otra cosa no es, por tanto, una simple modificación que consiste en añadir nuevos objetos con los que entretener la mente, sino que exige un desplazamiento que abra otras perspectivas y horizontes. Y es imprescindible procurarlo para activarnos, para oxigenarnos. Y no siempre es tan fácil, ni tan viable.

Los nombres propios, los sucesos, y si nos descuidamos hasta las peripecias y las anécdotas, se repiten. Nos cuesta movernos del sitio. Nos acomodamos y nos asentamos en la pura instalación en lo mismo. Y no ocurre sin más en la narración de lo que hablamos, también en la experiencia de lo que hacemos. No simplemente nos oímos decir, nos sentimos vivir en lo igual. Y ello debilita la entrega y la intensidad,

para, a la par, procurarnos la sensación o de que lo que sucede ya está vivido, o ha perdido el aliciente de lo que merece la pena serlo. Y tal parecería entonces que es cuestión de permanecer anclados en lo que, aunque no satisface, al menos no incomoda en exceso. No es un aliciente, pero tampoco un desafío. Así que nos quedamos en las mismas.

Amparados en semejante actitud, se preconiza conservar lo logrado y repetir lo que produce satisfacción, hasta conseguir, contra lo que se desea, que el propio deseo desaparezca. La garantía de la recompensa, por muy liviana que sea, podría ser interesante. Bastarían las gratificaciones, no ya la de la plenitud de los detalles, sino la del simple fulgor de lo seguro. No sorprendería que así planteado no saliéramos de un cierto letargo, pues este no sería sino la consecuencia razonable de la apropiación de la cosa del pensar que, de tanto poseerla, dejaría de dar que pensar. Ya todo sería la mecánica celebración de lo que prácticamente ya no nos dice demasiado.

Se hace preciso, en tal caso, un desplazamiento. No basta con un desvarío, o con un desvío, ni con un alejamiento. Se necesitan otros retos, no meras variantes o distracciones, sin duda atractivas. Ellas no harían sino confirmar el actual estado de cosas. Y sería aún menos suficiente dar vueltas a la noria de lo ya decidido y vivido para aferrarse no tanto al pensamiento cuanto a lo ya pensado.

Pensar de otra manera es más que entretenerse en el merodeo por distintos asuntos. En última instancia, conlleva un cierto vivir otra vida. Y no siempre es tan posible. Ni siquiera es suficiente con cambiar formalmente, lo que no haría sino suponer la vuelta a un mismo comienzo. Puede decirse estrictamente que es una tarea del pensar, por cuanto requiere una decisión y una preferencia diferentes, y una modificación de las referencias establecidas que afecta incluso hasta a la categorización de lo que hay y de lo que pasa.

La transformación de la realidad y de las vidas cotidianas no se logra con meras acciones de cosmética. Pero es significativo hasta qué punto incluye el cuidado de aspectos concretos. Suele decirse que quizá de una u otra forma supone un viaje, el de la experiencia, y no solo el del cambio de lugar, sino el que procura leer o elegir otras rutinas cotidianas, aunque es ya un privilegio poderlo hacer.

Ensimismados en la comodidad de lo diario, acostumbrados a un mismo trajín, el pensar parece refugiarse en la simple gestión de los asuntos frecuentes y rutinarios, donde lo corriente y lo vulgar obnubila cualquier otra posibilidad. Y no siempre por ausencia de oportunidades. A veces de fuerzas. Y no pocas de energía para no rendirnos o ceder ante la simple remisión a lo que ya sabemos y tenemos por definitivo. Hace frío en estos contenedores.

Pensar *en otra cosa* es más que pensar *en otras cosas*, aunque hacerlo abre el espacio de una ocasión diferente, la de la irrupción de aspectos inauditos que nos liberen de lo que nos restringe a lo que ya pensamos. Pero ello supone que lo consideremos necesario. La cuestión comienza por no estimar que todo está bien así. Entonces, en efecto, pensar resulta inquietante y hasta peligroso. En especial para lo convencional. Y más que nunca imprescindible. Podría propiciar que fuéramos en cierto modo otros.

Encontrarse mal

No sé qué es peor, encontrarse mal o no encontrarse en absoluto. En tal caso, serían los demás quienes dieran con nosotros, topándose con alguien en cierto modo extrañado. Ya no sería una simple comprobación, ni un estado de ánimo, ni una mera experiencia, sino la paradójica constatación de encontrarse perdido.

Aquel que siquiera en una sola ocasión se ha hallado con alguien que está verdaderamente mal, pronto se anda con cuidado antes de limitarse a dejar permanente constancia de su propio estado. Aprende a distinguir y a distinguirse bien, para saber lo que es estar realmente mal. A veces es suficiente con fijarse, con mirar alrededor, con desplazarse mínimamente de sí mismo.

Basta vérselas con el dolor y con el sufrimiento y con la soledad de quienes no disfrutan de buena salud o no tienen condiciones para una vida digna, para retener la retahíla de quejas y contener el tono de constante lamento. En innumerables ocasiones, quienes más argumentos tienen para hacerlo disponen de las mínimas condiciones para mostrarlo.

La pérdida de fuerzas y de razones, el desconcierto ante la situación, la incapacidad o la imposibilidad de afrontarla y la infinita tristeza que ello conlleva nos anuncian lo que no requiere demasiadas proclamaciones. Y ya ni siquiera una exposición de motivos o una catalogación de las causas producen alivio alguno. También hay un enigma en el malestar, que no siempre se diluye con una relación de explicaciones. Incluso en el caso de males procurados por uno mismo o por los demás, el asunto no se sutura con la atribución de culpabilidades. Podría aliviar, pero el alivio no siempre recompone.

En determinadas coyunturas, en situaciones extremas, ni siquiera es fácil la compañía, ni la de acompañar, ni la de ser acompañado, ni se hace muy factible ni una comprensión ni una entereza con más contenido que un simple ponerse relativamente cerca. O acertar con la distancia adecuada. A veces, estar mal incluye precisamente estarlo con otros, y para con los otros, dado que, en cierto modo, ya se halla insatisfecho e incómodo para con uno mismo.

Quizás en semejante situación alguien podría cumplir el papel de afrontar las consecuencias, incluso de participar en las causas. Pero no en todas esas situaciones es adecuado tal protagonismo. Sin embargo, cuando hay quien se encuentra realmente mal, de una u otra forma, es una cuestión que afecta o alcanza a su salud y, a su modo, se comporta como una enfermedad más o menos explícita. Y ello, en cualquier caso, se aloja en el espíritu propio. Esto es, ajeno para quien busca erigirse en razón.

Un determinado cansancio, no siempre con objeto ni con residencia precisa, genera una fatiga muchas veces irreconocible, tan singular como cada ocasión o cada situación y que viene a trastocar incluso la escala de valores. En tal caso, uno viene a ser efectivamente irreconocible, incluso para sí mismo. Por ello, encontrarse mal conlleva, además, un no satisfacerse, ni gustarse, incluso un no soportarse, dada la incapacidad para sobrellevarse. A su vez, obviamente, ello no pasa desapercibido para los demás.

Se produce un conflicto que prácticamente lo impregna todo. Ya ni siquiera se exhiben las preferencias, que quedan diluidas en un conjunto indiferenciado de incomodidades. Parecería que no hay otra solución que convivir consigo mismo, tal y como nos encontremos. Es decir, mal. Y no es un mero asunto de paciencia, es un modo de saber, el de los límites de la voluntad, que requiere prácticamente una sabiduría, la que comporta una forma de vida. Por ello, conviene, si es posible, ser exigente incluso para estar mal y no conformarse con cualquier cosa para declararse en tal estado. Y no ya solo por comparación, también por justicia.

Cualquier atisbo de improvisada medida o receta, cualquier precipitada componenda, difícilmente sería una solución. No cabría probablemente otro camino que asumir un cierto vivir mal, un malvivir, un saberse peor. Solo desde semejante constatación ha de vencerse la impostura de una energía que no es sino otro rostro de la resignación. Cabe el directo combate contra la propia vida, precisamente para que sea capaz de imponerse y de lograr ofrecer su capacidad de sostener en la existencia.

Quien no ha hecho la experiencia de encontrarse mal, lo que en principio no requiere proponérselo, quien desconoce cualquier forma de enfermedad, o no ha sido aún capaz de sorprenderse de su llevadera salud, quien se halla rebosante de ella, está en general aún por descubrir la fragilidad de su impecable fortaleza. En tal caso, debería aprender y cultivar su memoria con un contenido capaz de ser *memorante* y *rememorante*, agradecido con las posibilidades que la vida aún le ofrece.

También en tal caso conviene no presuponer lo que le sería de

ayuda, ni reducirla a un gesto bienintencionado o a reclamarlo. Quien se encuentra mal no halla alivio en la palabra que le resta importancia al asunto, ni en falsas promesas. Ciertamente hay algo que hacer, algo cabe hacer, pero no exactamente aquello que uno desea o cree desear, ni se deja reducir a lo que puede esperarse, incluso hasta el extremo de imponerlo o de exigirlo. Hay quienes, en efecto, son capaces de hacer bien cuando alguien se encuentra mal, pero ello no se limita a una predisposición ni a una voluntad. Es no solo un querer, también un saber.

En general, de una u otra forma, solemos no encontrarnos perfectamente bien. Ni hay plena satisfacción, ni absoluta culminación. Sin embargo, nada tiene ello que ver con la verificación de hallarse mal. Eso comporta la fractura que produce la desarticulación, la desvertebración, la ausencia de la ínfima armonía, la que nos permite afrontar las vicisitudes de la vida. Por ello, lo mínimo que cabe plantearse, si uno se encuentra bien o creer estarlo, incluso si puede decir que no está mal, es cómo aprestarse a celebrarlo. Solo desde esta constatación hay algo que hacer.

Tejer en el agua

Escribir en el agua o escribir en el alma. Puestos a plantearnos si es conveniente o no escribir, Platón distingue en el final del *Fedro* que hay dos formas de hacerlo. Mientras la primera se limita a tratar de dejarlo ya todo dicho, para que se recuerde bien, a fin de repetirlo estricta y exactamente, cuando se escribe en el alma, lo inscrito se comporta como una semilla que, en el corazón de quien escucha, florece como en los jardines de Adonis. Y entonces ya es cosa de memoria, de reactivación, de reitineración, y no solo de reiteración. La cuestión no se reduce por tanto a escribir o no, sino a hacerlo o no adecuadamente.

En última instancia, lo escrito en el agua del recuerdo se borra y se diluye, pues supone ofrecer un texto ya clausurado, que propiamente solo cabe aceptarse en su sentido definido y, al darlo por dicho, es cuestión de rendirse ante lo que es sin más distinta posibilidad. Sin embargo, escribir en el alma implica una manera diferente, puesto que no propone algo ya zanjado, sino que abre nuevas posibilidades. Reactiva el decir. En definitiva, exige la acción de leer. La lectura viene a ser así reescritura, que no es un mero redundar, sino un propiciar que algo diga otra vez, sin que necesariamente sea algo igual.

Malentenderíamos, sin embargo, el texto de Platón si dedujéramos precipitadamente que velar por la memoria es desatender el recuerdo, o que el agua no alcanza al alma. Ello conduciría a ignorar esa escritura que, incidental o efímera, tanto nos dice, pues incluso en su limitación no deja de ser una convocatoria. No hay memoria sin recuerdo, ni solo con él. Se precisa el juego con alguna suerte de olvido. Asimismo, la escritura en el agua no pocas veces se diluye precisamente en lo que llamamos *alma*.

Ello se hace patente de múltiples formas, y muy singularmente en la relación entre texto y tejido. Enlazar y entrelazar, coser y descoser, hilar y trenzar, mallar y frisar, definen toda una acción que compone, apresta y adereza para tramar y componer como escritura cuanto queda inserto en diferentes soportes.

"*Todo lo arreglaremos/ poco a poco:/ te obligaremos, mar,/ te obligaremos, tierra,/ a hacer milagros/ porque en nosotros mismos,/ en la lucha,/ está el pez, está el pan/ está el milagro/*". La *Oda al mar* de Pablo Neruda subraya significativamente el necesario desplazamiento, el que apunta a nuestra intervención, a nuestra participación y así mismo a nuestra necesidad. Es él y nosotros, ella y nosotros: el mar y la escritura. Pero no parece adecuado reducir la escucha a mera voluntad. La imposible apropiación, la materialidad de la inviable absoluta dominación hace de ellos, mar y escritura, *Aún*, tarea permanente: "*Dejando esta cortante cicatriz/ el mar abajo muere y agoniza/ y nace y muere y muere/ y nace y muere y nace*".

Precisamente así, el enlace del amor y la escritura, que comparten las mismas vicisitudes, son bien reconocidas por lo que el mar es y significa. Su superficie es ya epidermis que ha de ser surcada, atravesada, literalmente escrita, tejida por los hilos de un ir y venir incesante, mientras, tan atractivo como enigmático, no es simple soporte, sino contenido efectivo de las propias aventuras que propicia. El *libro-mar* es entonces navegación.

Leemos como nadamos, como embarcamos, como atisbamos horizontes y archipiélagos, como necesitamos desafíos, y costas, y puertos. Y travesías, incesantes, tantas veces descorazonadoras, pero plenas de vida. Al abrir un libro corremos suertes inauditas y asimismo encontramos algunos reposos inesperados. Leer es también tejer y tramar.

El libro da respuesta a la entraña de papel que tantas veces le constituye. Ya no es simplemente un formato, ni es suficiente con reconocer que se trata de una de sus posibilidades, es manera de ser que constituye contenido de la forma. Las fibras que componen el papel se aglutinan mediante enlaces por puente de hidrógeno. No basta la pulpa de celulosa, se necesitan las fibras vegetales molidas, precisamente suspendidas en agua. El papel no es un simple receptáculo de la escritura, es también palabra suya. Silencioso, asimismo la dice, la que solo se oye en ciertas orillas.

La escritura no se agota en la voz de las palabras. Su decir desborda rebosante cuanto queda inserto y nos alcanza. Es a su vez aire y brisa, viento y tempestad, no solo agua tinta. Y es a la par aquello que ha de leerse, el espíritu de la letra, su ritmo, su respiración y cuanto con eso asimismo se proclama. Leer no se reduce a deletrear.

Nadie lee por nosotros, ni siquiera quien lo hace para nosotros. Ello no elude nuestra necesaria intervención. La atenta escucha reescribe lo oído con la imprescindible hospitalidad, la que no es resignada rendición ante lo que nos adviene.

Por eso es tan importante no dejar de aprender a leer, que es una forma de reescribir y de reescribirse, de no claudicar ante el estado de cosas, de iniciar una y otra vez una travesía, un desplazamiento, el de la transformación de lo que ya resulta inexorablemente propuesto como dado.

La escritura en el alma teje la escritura en el agua, hace texto donde unos rasgos dispersos arañan y peinan, inscriben. Y así nos enseña a no dilapidar posibilidades, sino a hacerlas florecer y crecer desde la capacidad de fructificar la memoria. Antes de predisponerse a presuponer que es tiempo de proclamar los albores de un decir impoluto, conviene comenzar por considerar que lo ajustado pasa por una reescritura en medio de olas. Y ello no excluye, antes bien exige, la lectura límpida y refrescante, la que, para serlo, nos compete y nos exige. La semilla nos requiere, a decir del Fedro, para que pueda resultar conveniente escribir. Nos requiere y se requiere.

El desafío de ser cada quien

Aprendemos de los demás, incorporamos más de lo que creemos, pero en última instancia nos encontramos en la tesitura de ser nosotros mismos. Y eso no está nada claro. Ni en su forma, ni en su contenido. No basta con improvisarlo, ni con prevenirlo. No hay manera de preestablecerlo. Es imprescindible ser cuidadoso, pero nada impide el que tengamos que vérnoslas en la tarea de ser quienes somos. Así dicho, ni siquiera está definido, y es suficiente con fijarse mínimamente para comprender que estamos convocados a tratar de llegar a ser cada quien, lo cual resulta tan indeterminado que uno, o una, no sabe si simplemente alegrarse, o lamentarlo, o ponerse a la incierta labor.

Es difícil no tener la sensación de que ello supone una travesía y un desafío. En principio, tampoco se trata de un sobreañadido a nuestra existencia, sino más bien de aquello en lo que consiste. En todo caso, siempre cabe la sospecha de que habría de serlo con miras a algo. Sin embargo, eso no significa que ser el cada uno o cada una que cada quien es constituya un medio para algo otro. Tampoco que sea suficiente con constatarlo. Y ahí reside el atractivo de la cuestión, que radica en que el único modo de hacer por ser radica precisamente en hacer. Y que hacer es, a la par, hacerse. Y padecerse. No somos ni indiferentes ni independientes de nuestro obrar.

Puestas así las cosas, parecería que lo más cómodo es dejarse llevar, aunque cabe plantearse por quién y hacia dónde. Podríamos presuponer que “por las vicisitudes de la vida”, como si del hecho de que no las controlemos del todo se dedujera que eso basta para presuponer que no tienen que ver en absoluto con nuestras decisiones. Tal vez sea mucho decir que uno también se elige, aunque no lo es menos señalar que lo que cada cual es viene a ser autónomo de lo que va paulatinamente prefiriendo o, al menos, dibujando con sus acciones. No todos en la misma medida, ni con un mismo abanico de posibilidades, pero también hay modos diversos de responder a las que se nos ofrecen.

El enorme atractivo de la singularidad no se agota en ser distinto,

sino que requiere ser diferente. Ello es más que una variedad de lo igual. Y no basta con proponérselo. Se precisa una forma insustituible e irreductible de vivir. Lo que no significa ni extravagante, ni exótica, ni siquiera peculiar, aunque no lo excluye. Cultivarse y labrarse supone toda una labor que no se reduce a esculpirse. Cada detalle, cada modo de habitar el tiempo produce permanentes y en ocasiones imperceptibles transformaciones, a veces mínimas, que, en todo caso, pueden desplazarnos precisamente hacia nosotros mismos.

Las múltiples reescrituras de la afirmación, "*yo soy si tú eres*", con independencia de la consideración que nos merezca, abre la cuestión más allá del pliegue en el que refugiar los asuntos de cada quien. Si comenzamos por asumir que en gran medida ya somos otros para nosotros mismos, y que los otros lo son respecto de un *nosotros* del que en cierto modo formamos y forman parte, no es suficiente con estimar que el desafío es solo cosa de uno. En este sentido es cosa nuestra. Y no como propiedad sino como mutua pertenencia.

Ahora bien, en esta cuestión de los propios límites no faltan quienes consideran que se trata de ser, eliminando precisamente lo que nos impide serlo, y a quienes lo obstaculizan. Parecería en tal caso que solo podemos ser a costa de que no lo sea alguien.

Sin embargo, se trata de considerar el conflicto no como una simple posibilidad de confrontación, sino asimismo como una relación, y en ella nos vemos asimismo afectados. No solo frente a los otros. Desconciertan, en todo caso, quienes siempre consideran que los demás son el obstáculo y nunca la ocasión. Para tales, ser ellos mismos no pasaría por otra vía que la aniquilación de la diferencia, siquiera en el modo de la indiferencia.

Nos encontramos entonces en el corazón de los comportamientos, en la necesidad de ser uno mismo en el todo humano, aquel ideal que para Hegel constituye la base de la idea de la unidad y la libertad. Ser cada quien no sería el obstáculo, sino la condición.

La enorme complejidad de tantas vidas, en contextos inclasificables, no merece nuestro silencio. No hemos de dejar de identificar, y de afrontar, incluso de apoyar o de combatir, el anonimato de tantas dificultades, hasta de imposibilidades. Ello contextualiza e influye, a veces decisivamente, en la tarea, pero no la excluye. Paradójicamente ocurre que, distraídos con ocupaciones que encontramos decisivas, va decidiéndose a la par la vida, y no solo transcurriendo.

Parecería entonces que no hemos de perder el tiempo en minucias, entre las que, con un mínimo de descuido, queda incluido uno mismo. El ocuparnos de otros asuntos podría entenderse, en el mejor de los casos, como generosa entrega. O como un modo, en realidad poco

sofisticado, de engañarse. En el extremo, de estar entretenidos, de ampararnos en el sinsentido de esgrimir que no disponemos de tiempo. No ya, como se dice, para uno mismo, sino para ser uno mismo, siquiera serlo para algo otro, para otros.

El tiempo hace su trabajo. Pero conviene que no trabaje solo él. Y no simplemente por las urgencias y apremios del presente que, por cierto, tanto nos constituyen, sino por incidir, a la par, tanto en él como en nosotros mismos. Cuando Foucault se pregunta, "*¿quiénes somos en este preciso momento de la historia?* ", lee bien a Kant. Es una pregunta, a la par, por nosotros mismos y por nuestro presente. Afrontar el desafío de ser cada quien es asimismo un modo de respuesta, de alcance colectivo, a los avatares de nuestro propio tiempo, lo que no excluye otras y decisivas intervenciones. No es necesariamente un simple refugio, sino un gesto afirmativo.

Horas muy cotidianas

Mientras con buenas razones nos proponemos importantes objetivos, y de nuestras palabras parecería desprenderse que estamos permanentemente empeñados en grandes empresas, lo cierto es que, en general, nuestras vidas son lo que podría considerarse muy cotidianas. Lo frecuente es que resulten rutinarias. Podría decirse que tan regulares como ordinarias. Y no necesariamente por su vulgaridad, sino por la insistente persistencia de un tiempo que inexorablemente transcurre sin otros sobresaltos que lo que periódicamente pasa. Pronto nos acostumbramos a que lo insólito nos inquiete y estamos dispuestos a que lo haga, pero a ser posible solo incidentalmente. Nos incomoda lo que podría considerarse una ausencia de acontecimientos, pero no dejamos de encontrar apacible que sea así.

Nos cuesta comprender que tampoco estamos siempre para *Los trabajos y los días*, con Hesíodo, o para proceder una y otra vez como Sísifo, o para el tejer y destejer de Penélope, salvo que precisamente en ello se debata lo más cotidiano. Minusvalorar tantos momentos llamados *corrientes*, para estimar que solo lo relevante tiene sentido de vida es ignorar que no pocas veces en lo más habitual, en lo que no tiene especial relato, en lo que si fuera el caso despachamos con un adjetivo, ocurre y no solo transcurre, nuestra existencia.

Tal vez hayamos de presuponer que es un privilegio gozar de esa posibilidad, incluso de saborear la monotonía o la placidez de una vida sin especiales sobresaltos, o de disponer de la posibilidad de disfrutar de la sencillez de poder tomarnos el tiempo para algo no necesariamente impuesto, o de encontrar espacios domésticos o alguna intimidad. Un cierto regusto burgués podría coincidir así con lo más límpido de nuestra elección, la del denominado nuevo estoicismo, el privilegio de una vida apacible y agradable, lo que no ha de ser minusvalorado. Y sería cuestión de no ceder por tanto a los simples atractivos de una comodidad vacía, antes bien, de hacer de ello conciencia de una existencia placentera. Y ocasión de recreación. Considerar que en tanto que habitual o cotidiano carece de interés o ha de ser desestimado reduce nuestra vida a un puñado de peripecias.

En gran medida nuestra vida se desarrolla en una suerte de impasse, en espera tal vez de que llegue la hora, el momento, la ocasión, para aquello que realmente merece la pena, y que tantas veces no pasa de ser finalmente sino una simple actividad más o menos interesante. Parecería que esas horas tan cotidianas son mera predisposición, un modo de recobrar fuerzas, un tiempo secundario rendido al servicio de prepararnos. Sin embargo, no se trata de ofrecerlo todo a lo que agosta y seca la posible intensidad de momento, la fuerza de verdad del instante, considerándolos siempre como vicarios de supuestas hazañas y tareas que, en general y como bien sabemos, no suelen ser para tanto.

No es cosa de restar importancia a la imprescindible acción, a la labor entregada y comprometida, al riesgo en el que nos ponemos en cuestión, a la generosidad desinteresada, a los sucesos que condicionan toda la vida, a los emocionantes desafíos, pero tampoco hemos de dejar de apreciar lo que no parece ser objeto de grandes memorias, como si, por tanto, fuera tiempo no vivido. En realidad, es en lo que en gran medida consiste nuestra existencia. Y muchas veces no hay por qué lamentarlo. Al contrario.

Lejos de promover la apatía, habríamos de reconocer lo cotidiano como corazón de un vivir armonioso. *Cotidiano* no es necesariamente monótono. Aprender a vivirlo no es estimar que es un mero refugio de los avatares permanentes. No es un medio, una vida diferida, un tiempo cegado y apagado. Vivir lo cotidiano no es dejar de vivir, es una forma de hacerlo. Y de esa audacia brota asimismo otro coraje. En ocasiones tan ascético como gratificante, vinculado a condiciones de libertad propia.

Si se tiene el privilegio de habitar espacios en los que se produce un cierto trastorno del tiempo, un silenciamiento de sus premuras, si se propicia una demora de las premiosas tareas, si se alumbra un ámbito de escucha, de conversación o de silencio, brota otra cotidianidad, no ya la de lo que ocurre a diario, sino la que alumbra una vida de la que, aunque no hay mucho que contar, dice extraordinariamente.

También hay estancias que pueden venir a ser lo más cotidiano, lo que no habla ni deja de hacerlo de lo hospitalarias que resulten. Michel de Certeau muestra en "*La invención de lo cotidiano*" que hay diversas maneras de observar, de percibir y de contar. Hay toda una serie de protocolos y de ardides para gestionar nuestros momentos ordinarios, para lograr que sean productivos en el sentido de fecundos. Se precisan y se procuran espacios de recreación, de sensibilidad, verdaderas operaciones y artimañas para la memoria y el olvido. Así, el enigma de un cierto aislamiento en lo cotidiano puede resultar extremadamente fructífero. Entre otras razones, para hacer.

De este modo, las llamadas horas muertas cobran la vida que son. Ya no se trata de dejarlas pasar como pérdida de existencia, fascinados por el fulgor de lo que podría parecer más deslumbrante. Esta sería otra forma de dilapidar lo que merece vivirse, reducir lo muy cotidiano a un simple compás de espera de lo que habría de ser digno de consideración. Nada forma parte tanto del vivir como aquello que habitualmente nos ocurre, cuanto nos ocupa sin aspavientos, tantos movimientos y quietudes, que una y otra vez definen todo *tempo*. Precisamente por ello no han de sustraerse del vivir. Y es cuestión de que resulten en su sencillez intensos y sentidos.

El estado de ánimo

El estado de ánimo es en ocasiones más un estado líquido, incluso gaseoso, que un estado sólido. No es que carezca de constancia o de intensidad, sino de estabilidad. Su permanencia es algo evanescente. Sin embargo, su capacidad de incidir, de condicionar y hasta de determinar le otorgan un poder que conviene tener en cuenta. No para limitarse a ceder a su embates. Sin duda, cabe obedecer a causas bien concretas, conocidas y definidas, aunque no necesariamente. Puestos a explicar ciertos resultados, algunos éxitos y no pocos fracasos, suele argüirse que hubo o faltó ánimo. La confianza, que puede merecerse, pero asimismo despertarse un tanto inexplicablemente, al menos a primera vista, parecería pender, y hasta depender, de según qué ánimo.

Vivimos tiempos en los que se ha llegado a identificar lo real como un estado de ánimo, como único contenido. En el extremo, no es que la realidad se vea condicionada por el estado de ánimo, es que en algunos casos este viene a ser una verdadera realidad. Ello permite considerarlo como gran excusa, la auténtica explicación, la razón, como razón de ser, de lo que hay, de cuanto se hace y de cuanto deja de hacerse. Basta modificarlo para que ya quepa hablarse de otra realidad. Ciertamente para ello se requieren algunos ingredientes, que suficientemente condimentados, sazonados y presentados, son sustento de una nueva época. Y es lo que cabe decir que *realmente* ocurre.

De ser así, estar bien o mal se reduciría a mero estado de ánimo. No sería consecuencia, sino incluso causa. Si se consigue que sea de esta u otra manera, las conclusiones serán tales o cuales. Ya lo decisivo no consiste en qué es, sino en cómo funciona, en qué efectos produce, cuáles son sus consecuencias. De ahí su fuerza configurativa.

Si el mundo es imagen, sin dejar por ello de ser real, todo parecería conducir más a cuidarla, a ofrecer su mejor perfil y a lograr que su influencia sea estimulante y persuasiva, a producir desenlaces favorables. Y a contagiar, transmitir y comunicar formas que son en ocasiones su propio contenido, tal vez su único contenido. Entonces, gobernarse es velar por el ánimo, no limitarse ni reducirse a él, sino

considerarlo en su capacidad de lograr lo que nos provoca o desafía. Pero precisamente por ello también es necesario ser capaz de reponerse, de sobreponerse, de sobrellevar, de analizar, de asumir o de comprender, no menos que de reaccionar o de responder a lo que parece imponérsenos como puro estado de ánimo.

Creer que, en tanto que ánimo, un estado es inamovible o inalterable, autónomo, ignora hasta qué punto cabe activarlo, incitarlo, desplazarlo, y no simplemente verse sometido a su acción. Ni siquiera el espíritu propio, ni el mejor de los convencimientos son insensibles a su incidencia, empeñados en no claudicar ante el mero ánimo. Sin embargo, el enigma y el misterio envuelven asimismo aquello que no acabamos de ser capaces de explicarnos. Y que parece imponerse tan contundentemente.

Tal vez sea insuficiente decir que tenemos días más o menos luminosos y que no faltan aquellos en los que no parecemos estar ni para nosotros mismos. Y hay sociedades, incluso momentos de la historia, que a su vez son, o se nos muestran, un tanto depresivos. Y sin negar en ocasiones buenas razones para serlo, aunque no siempre ni exactamente todas las que se dicen, los actos no son mera acción, e incluso con independencia de su fuerza de acontecimientos, comportan una reacción que no está en todo caso precondicionada. Hay en los ánimos no poco de sorpresa, hasta para uno mismo. Y convocan a cierta decisión, siquiera la de no claudicar a su imperio.

En cierto modo resulta inquietante que el ánimo se imponga con tanta contundencia y frecuencia. Y no ya como un componente determinante, sino con una capacidad de ocupar todos los espacios, inundando también los resquicios que parecerían encontrarse a buen recaudo. Su permeabilidad lo convierte en una fuerza motriz activadora o paralizadora, no siempre fácil de gestionar. Y hay quienes consideran que se trata precisamente de eso. Son expertos en gestionar estados de ánimo. No por su capacidad de argumentar, de motivar o de persuadir, sino simplemente de producir alteraciones de la predisposición. Pero precisamente en tal caso brota un nuevo desaliento, el que se desprende de su papel preponderante hasta obnubilar las buenas razones.

No faltan quienes antes de emprender una tarea se ven en la necesidad de consultar a su propio ánimo, como si fuera otra voluntad, y arguyen sosteniéndose en él e identificándolo sin más con las ganas o apetencias. Y amparándose en su influencia parecen no precisar más argumentos. Poco a poco, tamaño proceder va generando algunas nuevas incertidumbres y una cierta impresión de que todo está demasiado condicionado por esa predisposición que ha de ser siempre previamente consultada.

Cuando Kant habla del sentido de la madurez, la que se muestra en la capacidad de pensar por sí mismo y de asumir las consecuencias de hacerlo y de no verse supeditado a lo que otros tratan de imponer, la mayoría de edad en relación con esa libertad implica no ceder, sin más, a lo que se nos dicta. Y con ello se avisa asimismo de la necesidad de no confundir la razón con cualquier influencia o novedad, aunque consideremos que ya nos habitan. El estado de ánimo no puede constituirse en una suerte de principio de razón suficiente, ni en una excusa para eludir el arrojo indispensable para actuar o dejar de hacerlo.

Ciertamente, no se trata de ignorar su repercusión, pero esta inquietante *certeza*, que responde a lo que podría tal vez percibirse, no nos deja indefensos ante la palabra que derramada convenientemente podría producir efectos deseados por quien la profiere. Salvo que seamos un mero estado de ánimo, por mucha incidencia que pudiera tener en el estado de la cuestión. Sin embargo, su implacable y un tanto ininteligible presencia insta a no presuponer la propia capacidad de su absoluto dominio. Las convicciones, que no son puro estado de ánimo, son un buen antídoto, pero no para prescindir de su incidencia, sino para que, sin imponerse, sean capaces de alentar la voluntad de alguna coherencia. La de no ser tan volubles como el día que tenemos.

Con la puerta cerrada

En este preciso momento de la historia están ocurriendo *hechos* que nunca consideraremos históricos, ni siquiera quizá de nuestra propia historia. Al margen de la cuestión de si los *hechos* acaecen como hechos, ya Paul Veyne nos recuerda *Cómo se escribe la historia* y los procesos y procedimientos para que eso ocurra, y lo cierto es que en numerosas ocasiones lo que nos pasa no es al respecto para tanto. Nos pasa tanto que prácticamente le cuesta suceder y venir a ser un hecho que merezca una singular memoria y, menos aún, calificarse de un acontecimiento. A veces, ni alcanza para una historia de la vida cotidiana. No por su vulgaridad, ni simplemente por su irrelevancia, sino sencillamente porque es tan inminente y sencillo, como a la par resulta inapreciable. Puede ser decisivo, pero se entierra en un silencio sepulcral. Sin relato y sin apenas dejar huellas para el recuerdo.

De ahí no se deduce que hayamos de restarle importancia, simplemente se trata de abrir espacios para cuanto acostumbra a tener *cerradas la puertas de la historia*. Esta grandilocuente expresión confirma a la par que los hechos brillan como tales en el seno de un relato y que, precisamente, también hay *hechos* sin relato, hasta el punto de que propiamente les cuesta confirmarse como tales hechos. Y más aún comprenderse, ya que lo que realmente se comprende es la trama en la que quedan insertos. Eso supone su efectiva asunción como tales hechos. Hay, por tanto, toda una elaboración mediante la cual algo viene a ocurrir efectivamente y no se reduce simplemente a que pase. Incluso tiene que llegar a ser pasado, esto es, a pasarnos, para merecer tal consideración.

No pocas veces hay olvido y apenas posibilidad. La puerta cerrada procura las condiciones para que algo no llegue a incorporarse a lo que llamamos *suceder*, salvo que acceda a la categoría de suceso. No por eso deja de ser vida. No ya la que Ricoeur considera como "*un relato en busca de narrador*", sino ahora la de *un narrador en busca de relato*. Sin embargo, quizás, aquel que no pase de ser una confidencia. Aquel que no siempre se articula con dirección y sentido, obra de una intención de autor. Más parece uno verse involucrado en sus propias actuaciones, las cuales, con una alarmante naturalidad, se suceden

como tareas, como faenas, como labor. Hay poco que contar, salvo que nos limitemos exactamente a eso, a contarlas.

Inapreciables, insignificantes, los episodios se prodigan como estampas y retablos sin apenas espectador, sin lectura, sin mirada. Se *espacializa* la duración hasta el extremo de propiamente detener el tiempo. Ni avanza, ni retrocede, aunque circula. Se extiende o se repliega en horas dilatadas, que, como señala Platón, solo cabe compartir con quien ha sido asimismo mordido por la misma serpiente y se le ha inoculado el mismo veneno. Únicamente alguien así podría hacerse cargo, incluso comprenderlo.

La influencia de estos silencios del tiempo en la conformación de quiénes somos o hayamos de ser es determinante. Todo se iguala hasta tales extremos que se percibe la tensión de que cualquier menor incidente podría pasar a ser un verdadero evento. Y entonces cabría vislumbrar un relato por venir que, en esa medida, alcanzaría la notoriedad de un hecho. Un gesto, una mínima palabra merecerían considerarse singulares. Y una auténtica panoplia de aventuras y de peripecias se desarrollaría sin apenas desplazamiento alguno. Cerrada la puerta, todo deviene escenario. Y es cuestión de actuar.

Al salir a escena, como bien recuerda Descartes, enmascarado, *larvatus prodeo*, no se trata de un disfraz, sino de una auténtica representación, aquella en la que uno mismo consiste. Y semejante salir no es siempre una mera puesta en público, es una puesta en acción en la que alguien se constituye en el efectivo acontecimiento, el gesto por el que irrumpe a ser él mismo, ella misma. Se sale, en el mejor de los casos, hacia sí. Con ello, se permanece en la actuación.

Conviene no precipitarse, por tanto, a la hora de entronizar los momentos estelares de la propia vida. Hay hitos que marcan, sin duda, como mojones entre peripecias, que indican y señalan, que dirimen y definen, que conforman la urdimbre de una biografía. Ahora bien, los hilos que la tejen no siempre se traman en un bastidor.

Puestos a granar o desgranar los avatares que constituyen nuestra existencia, aquellos que nos van configurando, apenas podríamos balbucear un conjunto de noticias, mientras la puerta cerrada mantendrá en efecto encerrados para nosotros mismos los perfiles que dibujan cuanto somos y que no merecen demasiadas explicaciones. En todo caso, comprensión. Para empezar, la nuestra. Mientras tanto, otras clausuras, no siempre explícitas, hacen su labor para paulatinamente mantener a buen refugio y caudal cualquier atisbo de acción con incidencia. Estamos tan ocupados en velar nuestro propio descanso que ya no precisamos de más vigilante atención.

De ser así, miraremos lo que sucede, siempre lejos, siempre fuera,

en una realidad en todo caso exterior. El único interés alentado procederá de lo que se introduce cada vez menos subrepticiamente en nuestra existencia y nos advierte, avisa, informa y conforma. Prácticamente, se entromete por todas las comisuras y busca incorporarse en lo que somos. Entra por la ventana más indiscreta, la más próxima, dado que la puerta parece cerrada. Y nos alcanza. Y nos promete su alivio, el de los hechos, el de los sucesos, el de los acontecimientos, importantes, interesantes, el de otras vidas, el de otra vida. No solo que esta. Otra vida que la nuestra. Es lo que tiene ser vistos por lo que miramos. Vistos y previstos.

La lección cero

Es difícil no sentir cierto pudor, alguna vergüenza y un profundo malestar por la situación de desamparo en la que se encuentran tantas personas, como si eso fuera independiente de nuestra sensibilidad, o de nuestra voluntad o, mejor dicho, de nuestra falta de ellas. Ni es casual ni es indiferente de nuestra acción o dejación. Ni es incidental, ni lateral, sino que responde a todo un modo de proceder y de organizarnos personal, institucional y estructuralmente. Y de concebirlo. Sin esa sensibilidad y sin esa voluntad podemos realizar todo tipo de estudios, análisis, encuentros, escribir, leer, hablar, pero nada suple la firme determinación de otras formas de entrega. En definitiva, se trata de corresponder a las vidas únicamente vividas en el modo de desvivirse, y de hacerlo desviviéndonos como forma de vida. Y ello exige respuesta.

La dignidad inalienable, la singularidad insustituible hacen de todos y cada uno, de todas y cada una, alguien con sentido pleno. La autonomía, como capacidad de elegir libremente con condiciones de posibilidad, también de respetar y de ser respetados, de ser libres e iguales, se sustenta en una permanente toma de postura activa contra la inequidad y a favor de la no discriminación. Es llamativo que nos veamos en la necesidad no ya de repasar, ni de recuperar, sino de retornar a la lección cero. Esta no es ni siquiera lo inicial, aquello por lo que empezar, antes bien la condición de posibilidad de cualquier comienzo que origine realidades justas y eficaces.

Ya no basta con comenzar ni tan solo por el principio. Hemos de desplazarnos del plano en el que nos encontramos. Y no precisamente para huir por elevación. Hay momentos en los que se hace necesario acudir a esta lección que en cierto modo siempre nos desafía, que en algún sentido no es fácil de recibir, ni de dar, y que constituye no tanto los albores del aprender, sino que lo hace viable. Son tiempos para el cultivo de la evocación y apropiación y actualización de quiénes somos. Y de luchar contra lo inhumano que tantas veces habita en el corazón del propio ser humano, hasta la indiferencia y la crueldad fría y desmemoriada, la que ya no siente, ni padece, ni se reconoce. Y ello empieza por abordar la pobreza, en todos los

sentidos, que es la gran exclusión, la gran soledad. Y de dar prioridad a quienes la padecen.

No faltan quienes habitan hasta tal punto en esta lección, que no precisan dictarla. Resultan ejemplares y elocuentes. No es solo cosa de sus luces, más bien también teñidas de sus correspondientes sombras, es asunto de su permanente indicación, gesto y seña, con su forma de preferir, de elegir y de vivir, de aquello que merece la pena, y merece la alegría, de cuanto no se reduce a cuota o cuenta de resultados.

Y no por falta de ambición, o por precipitación, como si no fueran capaces de introducir el porvenir en sus esperas y en sus reivindicaciones, sino por no entender estas como la gran causa para avasallar. Y constituyen un ámbito común, aquel que en ocasiones se labra entre quienes tienen distintos motivos, pero en definitiva, la misma razón. Y esta parece sostenerse en la salud y en la libertad, en la salud que es libertad, en la libertad que es salud. Y en la experiencia de que en su pleno alcance no son ni tan fáciles, ni tan probables.

En todo caso, la lección cero más se comparte que se imparte, más se distribuye que se reparte. Se convive en ella, tanto que viene a ser todo un caldo de cultivo y de cultura, un espacio. Ya señala Deleuze que "*una buena clase se parece más a un concierto que a un sermón*". No reclama, por tanto, el asentimiento, ni la adhesión. Lejos de la voluntad proselitista, o de proponer consignas y recetas, convoca a intervenir para que la concordancia entre el sentido y el sonido sea más justa y limpia. Y así su decir resulta más poético, no siempre lírico, pero sí más creativo. Después de la lección cero no viene, sin más, la lección uno, viene la posibilidad de aprender que enseñar es dar y darse conjuntamente, en la conjugación de forma y contenido. Esta es su valía. Y su valor. Y que es cuestión de crecer juntos, no unos a costa de otros.

Se trata de crear condiciones efectivas. De protección, de ayuda, de posición y de presencia, para propiciar la oportunidad, sin que se eludan, amparados en el temor de la interferencia o de la injerencia. Por el contrario, la fragmentación y el aislamiento precipitan la indefensión. Fundamentalmente de los derechos. Y puestos a ser derechos humanos, han de ser derechos individuales y colectivos, económicos, laborales, culturales; por tanto, sociales. Y la lección cero, aquella que tanto olvidamos, desdibujando al hacerlo cualquier saber y rebajándolo a un acopio de conocimientos, incluye de modo decisivo atajar, enfrentar y reducir la desigualdad.

Pero cuando hablamos de una lección trascendental, que es condición de posibilidad, lo es no solo porque hace algo viable, sino porque produce realmente el terreno de probabilidad y de perspectiva

de aquello que se persigue. No es entonces, sin más, un medio, es una acción efectiva y eficaz. Y la lección cero viene a ser así la matriz de todas las elecciones.

Verdadero sustrato, germen y semilla de nuestro bienestar, este no se reduce a los logros y satisfacciones individuales. Llama la atención que sea necesario volver a visitar estos espacios. Y nadie está exento de tener que hacerlo. No está mal que de vez en cuando revivamos su decir, aquel que vertebra nuestra escala de valores, que remite a la necesidad de dar respuesta a las más elementales necesidades, y a no reducirlas a lo que siendo perentorio e imprescindible nos ancla, sin embargo, sin más horizontes y expectativas. Estos son el sustento de un pensamiento de transformación, el que no se resigna aunque, a su vez, no se distrae con objetivos, sin duda en ocasiones loables, mientras parecen sostenerse en la desconsideración, en el descuido, en la desatención a esa lección cero. Compartida, sin embargo, cada quien ha de leer y a su modo reescribir permanentemente. De no ser así, más bien viviremos en la persecución desaforada de lo que quizá nos aleje de lo más fecundo, fructífero y mejor de nosotros mismos. Y no es cosa ya de asentarse en una genérica tarea, sino en una implicada, intensa y coherente acción.

Lugares de referencia

No son indiferentes. Basta experimentarlos. Pero eso no es tan sencillo. Los lugares que elegimos o nos encontramos dicen ya a su modo, sin limitarse a lo que suceda o haya sucedido en ellos. Sin embargo, de modo bien inquietante están penetrados por lo que también con ellos ha pasado y no cesa de pasar. Es difícil sustraerse a la impresión que nos producen. Antes de todo conocer ya nos ofrecen una forma de saber. Los sentimos como seres vivos, notamos su pálpito, su aliento, su aroma. A su manera siempre son un trato con la luz. Y nunca se presentan al margen de los sonidos. Cada cual ofrece su propio y peculiar silencio.

Los lugares propician que a su vez algo comparezca y se ofrezca. No se nos aparecen simplemente como un depósito previo. Auguran una cercanía. El Heidegger de *Serenidad*, nos indica que "*para el niño que hay en el hombre, la noche sigue siendo la costurera de las estrellas, al aproximarlas unas a otras*.". La noche es su lugar porque es a la par su espacio y su tiempo. No simplemente su depósito. Y este es otro tipo de lugar. Ni siquiera solo el de los cielos. Conforma lo que sucede. Y no como un ingrediente sino en tanto que propicia esa cercanía.

El lugar no es solo un sitio, sino que es una reunión que procura toda una configuración, prácticamente una composición, una suerte de escena por venir. Ahora bien, aproximar no es simplemente juntar, es favorecer una cercanía. Es casi *un* ir con ello. Por eso, los lugares nos acercan a lo que quizá ocurrió, ocurrirá, pudo haber ocurrido. Son memoria, y no solo de lo ya sucedido. Son enigmáticos hasta en su inocencia, en su pureza, son presagio incluso de lo que nunca pasará.

Por eso, no nos hablan solo de ellos. Dicen de nosotros. Y no poco, también, de lo no vivido. Pueden ser tan atractivos como inquietantes y peligrosos. Y presentarnos asimismo lo que callan. Aquí, una vez más, como Foucault señala, "*el secreto es absolutamente superficial*." Está tan cerca que no siempre puede vislumbrarse. No resulta cómodo ni viable deshacerse del lugar. Pronto nos vemos en él. Nos atrapa. Formamos parte, a la par, del mismo. Y somos entonces devorados por su contundencia, para no reducirnos a ser simplemente un punto de

vista, o un mirar. Nos hacen encontrarnos en un espacio que nunca es solo propio.

Los lugares que nos limitamos a visitar no se reducen a dejarse ver. Se trata de vivirlos, y de revivirlos Pero visitar es más que avistar, es deambular, demorarse, dar vueltas hasta que algo nos diga, y hable de nuevo. A veces, en todo caso, volvemos. Y no tanto a lugares ya conocidos, sino a aquellos que nos remiten a lo que de algún modo hemos vivido. No se limitan a retrotraernos, nos procuran sentir quizá de nuevo algo que sin embargo es diferente. Ahora bien, para llegar a serlo han de aludirnos a lo en cierto modo experimentado. Nos resuenan, como si volviéramos a recorrer ciertas estancias, a escuchar aquellas palabras, a reencontrarnos con quienes los habitaron.

En tal caso, no serán, sin más, los lugares, por ejemplo, de nuestra infancia o adolescencia. Estas mismas se muestran como espacios en lo que tales lugares se abren configurando todo un tiempo, mucho más que una sucesión de momentos. Tanto que la rememoración los hace habitables, y cabe, otra vez, sentirlos y saberlos y saborearlos de nuevo. Y crecer. O experimentar similares desconciertos, inseguridades o temores. No son mero tránsito y anonimato, como *los no-lugares* de Marc Augé. Son propicios para constituirnos y reconstituirnos.

Prácticamente no necesitamos ni siquiera recordarlos. Forman tanto parte de nosotros mismos, que son memoria viva de cuanto somos. La casa y la escuela definen para siempre nuestros lugares. Ya todos lo serán por referencia a ellos. Los primeros sentimientos, los primeros afectos, las primeras palabras, las primeras dificultades, los primeros logros, las primeras relaciones, acaban componiendo lugares del aprender y no solo de conocer, lugares del hacer y del padecer. Y siempre los ámbitos más complejos y difusos nos envían a lo que ya no son meras añoranzas sino efectivas vivencias.

En todo caso, también los silencios de los lugares están poblados incluso de lo que queda por decir, de lo que tal vez permanezca así una y otra vez, de lo que ni siquiera llegará ni llegó a ser palabra y sin embargo no deja de ser elocuente. Pero ello no nos impide hablar. Más aún, de esos lugares se nutre cuanto sentimos y decimos, cuanto quizá ni siquiera sabemos de nosotros mismos.

No siempre tan explícitamente, ni tan lúcidamente, el propio lenguaje viene a ser el lugar de todos esos lugares *sin lugar*, o como Foucault ha relatado al citar a Borges, el *no lugar* en el que tiene lugar conjuntamente lo que es inclasificable, lo que no se deja reducir a un listado coherente de hechos y de acontecimientos. La casa y la escuela son el ámbito en el que tratar tanto de desprendernos como de festejar el lugar previo, materno, matriz, aquel que preludia y procura todo

alumbramiento.

Tal vez nuestra acción y nuestro lenguaje buscan recrear y transformar esos lugares de referencia, y no solo en los ámbitos más privados o personales. Y por eso hablamos, incluso para preservar la fecundidad de ese silencio feraz que los habita y que tanto nos da que decir. En *Textos para nada*, Samuel Beckett sabe enfrentarnos al desafío: "*Solo las palabras rompen el silencio, el resto ha callado. Si me callase ya no oiría nada más. Pero si me callase, los demás ruidos volverían a empezar, aquellos a los que las palabras me han vuelto sordo, o que realmente han cesado. Pero me callo, esto ocurre, no, nunca, ni un segundo. También lloro sin cesar. Es un chorro ininterrumpido, de palabras y de lágrimas*" .

La supuesta realidad

Desconsiderar la realidad es tan insensato como darla por supuesta. Ignorarla es tan imprudente como no plantearnos lo que entendemos por ella. En ocasiones nos amparamos en su invocación para justificar posiciones o decisiones, a fin de remitir a su incuestionable e implacable contundencia la verdad de nuestras afirmaciones. Todo parece consistente hasta que nos hacemos algunas preguntas o problematizamos su configuración. En caso de duda, basta remitir a *la realidad* para que, por lo visto, se disipen las incertidumbres.

Es tal el amparo que ofrece a distintas afirmaciones, que no siempre disipa ni dirime controversias, antes bien las azuza. Pronto ofrece la sospecha de que su intercesión más parece una justificación que una buena razón. *Basta mirar la realidad*, se dice. Ahora bien, puestos a mirar es difícil, entre otros aspectos, conocer en qué dirección y sentido. Por otra parte no está tan claro que esta cuestión se resuelva de ese modo. O tratando de atraparla. Ya Platón muestra algunas cautelas y reservas en el *Teeteto*, a quien Sócrates, aludiendo a "*los no iniciados*", dice referirse "*a los que piensan que no existe sino lo que pueden agarrar con las manos. Ellos no admiten que puedan tener realidad alguna las acciones, ni los procesos, ni cualquier otra cosa que sea invisible."* A lo que responde sorprendido: "*Hablas de gente, Sócrates, que, desde luego, es obstinada y repelente*."

No es cosa de presuponer siquiera que la realidad se resume y se reduce a lo que vemos. O a lo que asimos. Hay justificadas sospechas para ponerlo en cuestión. Ello no es un motivo para ignorarlo, sino para no agotar ni limitar los argumentos a su amparo y a su remisión. En cierto modo, además, siempre vemos conceptualmente, de acuerdo con las propias concepciones, y conviene no excluirlas. Ya nos enseña Kant que sin conceptos las intuiciones son ciegas. Claro que sin estas, los conceptos son vacíos. Así que cuando nos afincamos en que somos testigos de la realidad, conviene ser cuidadosos y precavidos, y al menos conscientes de la complejidad de nuestra invocación.

No faltan quienes en tiempos convulsos se guarecen y se amparan en esto que podría parecer tan incuestionable. Y refugiados en su

realismo, a veces lo hacen para eludir otros planteamientos, para disipar o limitar otras propuestas, para paralizar otros modos de ser y de hacer, para calificar de *imposible* lo deseado, lo soñado, lo perseguido. Una presunta *realidad* viene a ser el alivio y el freno de la curiosidad. Las cosas son *realmente* así. No hay mucho que hacer. Tal vez. Sin embargo, eso también está por ver. Pero con otro ver, que requiere contemplación y consideración.

Cuando hablamos de acceder a *la realidad*, cabría pensar que ella, arrogante y distante, está esperando nuestra peregrina travesía, nuestra escalada, indiferente e insensible a nuestros avatares, como si fuera independiente de ellos. Incluso considerada como un gran *objeto*, solo podría serlo por remisión a un sujeto. En rigor, sin sujetos no hay objetos. Y sin nuestro quehacer elaborador es improcedente hablar de una realidad, que resultaría exenta.

Atentos, abiertos a cuanto sucede, no siempre es fácil reconocer lo que ocurre. En principio, y además, porque nos sentimos partícipes, y al considerar lo real conviene no ignorar que precisamente uno mismo forma parte de ello. Salvo que la brecha sea de tal calado que acabemos creyendo que la realidad está ahí *fuera* y que, aunque nos incumbe, no nos alcanza ni nos constituye. Así que nada resulta más exótico que salir al encuentro de lo real, como si uno fuera, en esa medida, pura irrealidad.

Esto no significa que hayamos de dar la espalda a cuanto ocurre. En todo caso, la realidad no es solamente lo que pasa. También forma parte de ella lo que hace que pase lo que pasa. Y, en cierto modo, lo que podría llegar a ocurrir, en tanto en cuanto ya se halla en alguna medida en las condiciones de su posibilidad. No es puro pasado, también es porvenir. En este sentido, no soñar es poco realista. Vivir de ensoñaciones, también. La claudicación ante lo ya dado, identificándolo con lo real ignora que la realidad es asimismo el nombre de una tarea. Depende a su vez de nuestra acción, aunque tiene no poco de imprevisible.

Cuando Hegel dice que "*todo lo real es racional*" no está señalando que lo que ya ocurre y sucede, la situación dada, es pura y expresa racionalidad. Habla de lo que es efectivamente real, no de aquello que tenemos actualmente por real. Con independencia de las lecturas al respecto, queda claro que no es cuestión de identificar el vigente estado de cosas con *la realidad*. Se preserva tamaña consideración para cuanto ha de devenir concreto. A partir de lo existente, la realidad es más bien la convocatoria a una tarea, a una labor, a la acción de realizar que cuanto hay llegue a ser *de verdad*. Nosotros subrayaremos que *justo*, otros dirían que venga a ser *concepto*. Así que conviene andarse con cuidado antes de expedir certificados de realidad, en

nombre del *realismo*.

Podríamos decir que "*esto no es la realidad*", como Magritte pinta y escribe en su cuadro que "*esto no es una pipa*". Y ello podría conducirnos a cuestionar hasta qué punto precisamente esto, que llamamos realidad, no es sino una representación. Pero, en todo caso, tampoco eso es poca cosa, ya que con ello se dibuja, se atisba, se preludia aquella realidad más ajustada que se busca, se persigue, se necesita. Ya no se trata de la realidad como arma arrojadiza, sino como proyecto y liberación, como desafío, como acicate y aliciente para trabajar intensa y constantemente a fin de lograr un mundo diferente y otra sociedad.

La supuesta realidad es no pocas veces la realidad supuesta, la presunta e imaginada, la que resulta de una determinada articulación y configuración, la que se ofrece como inexorable e implacable razón, como si se tratara más de una causa que de una consecuencia. En definitiva, como si fuera el fondo sobre el que habrían de ofrecerse todas las alternativas, el lienzo o el marco en el que situar todos los hechos posibles. Ya estaría dada y colocada, y solo cabría decorarla o lucirla con actividades más o menos resignadas. Sin embargo, la presunta realidad no solo permite otros paisajes. También el propio lienzo ha de poder ser puesto en entredicho.

Está por ver y está por oír

Requerimos una modificación radical del escuchar. La experiencia del pensar es como una auscultación, una dilucidación, una atención que no se limita a poner coyunturalmente el oído, sino que es "*todo oídos*" cada vez. Es un oír activo, que provoca, que llama, que pide venir. Entonces, hablar es, como Gadamer nos hace ver, salir al encuentro de lo que nos interpela y nos concita. No es dirigirse a un pasivo receptor, a una audiencia receptáculo. Los otros tienen qué decir. Están dispuestos a hacerlo y con su mera presencia y asistencia, antes de que en efecto abran la boca, ya han empezado a responder. Pero es preciso considerarlos.

Es imprescindible aprender a escuchar y cultivar ese oír, el que no se limita a lo dicho y trata de alcanzar a lo que da que decir. De ahí que quepa subrayar con Plutarco, en "*Sobre cómo se debe escuchar*", que es bueno dialogar con uno mismo y con los demás sobre el oír. Y no solo para aprender a recibir lo que los demás dicen, sino incluso para que quepa el propio decir. Y aunque se refiere a los jóvenes, sin duda a todos nos alcanza. "*El discurso de quienes no son capaces de escuchar ni están acostumbrados a beneficiarse del acto de oír surge en realidad vacío*". Brotando en efecto vano, "*se esparce bajo las nubes sin gloria y sin ser visto*".

No deja de ser curioso que Aristóteles radique la imposibilidad de las abejas para modificar su proceder en su incapacidad para oír. Tal vez, en todo caso, podrían percibir algún singular rumor. A su juicio, actúan sin posibilidad de novedad alguna, ya que la memoria en tal caso se limita a la mera repetición mecánica. Su saber no es puesto en cuestión y no corre la suerte de los avatares de la experiencia. Hasta tal punto que se consideraba que nutrirse de miel no se limitaba a fortalecer, sino que suponía la adquisición de un saber.

El oír no se agota, por tanto, en la percepción de los sonidos. Convoca a un escuchar que requiere la participación de una suerte de oído interno, que vincula, que se hace cargo, que se ve concernido, que configura un tiempo, que es en efecto memoria. De lo contrario, pase lo que pase, no pasará nada diferente. Solo el hecho de su mero

pasar. Pasará sin que nos pase nada. Más exactamente, sin que lleguemos a saberlo.

El propio Plutarco insiste en que el asunto es absolutamente decisivo. Tanto que "*el saber escuchar es el principio del saber vivir bien*". Y ello requiere asimismo hospitalidad para siquiera aceptar o combatir cuanto adviene. "*Un oyente pesado y molesto es aquel hierático e insensible a todo lo que se dice, lleno de una pérfida presunción y de una fanfarronería innata, como si pudiera decir algo mejor que lo que se está diciendo y que sin fruncir el ceño ni emitir una sola palabra, testigo de su generosa atención, sino en silencio y con falso aire de suficiencia y con pose de magnificencia, intenta ganarse fama de hombre firme y profundo, pensando él de los elogios, como del dinero, que lo que uno da a otro se lo quita uno de sí mismo*". Subraya así la necesaria y activa labor de quien escucha, lejos de dejadeces, ya que con su actitud forma parte de lo que se dice y colabora a su modo con quien habla.

Tal vez, precisamente por eso, Gadamer entiende que ha de considerarse la conversación como un momento constitutivo del oír. De esta manera se es capaz de comprender. Eso nos hace participar, sentirnos concernidos e involucrados, y es lo que nos permite y en cierta forma nos reclama intervenir, responder. En ocasiones únicamente gracias a este oír se produce un auténtico ver.

Se precisa a su vez encontrarse con la mirada ajena. Y ella ha de ser asimismo escuchada y no meramente escrutada. No solo porque hay diversos puntos de vista, sino porque la mirada afecta a lo visto. En este sentido, la mirada ha de ser considerada como la voz de los ojos. Y la carencia de visión no hace sino concretar la pérdida de oído o, mejor dicho, su falta. Y se precisa correspondencia como modo de escucha.

Hay miradas en las que uno no es simple espectador, y deviene testigo, amigo de lo verosímil y de lo probable, y no mero notario de lo acontecido. En tal caso es cuestión de compartir con una lectura conjunta aquel juego del ver y del oír que constituye la memoria. Si bien es cierto que hay quienes proponen cerrar los ojos para que, sin distracciones, se oiga mejor, ello tiene sentido si se trata de procurar otro mirar, consistente en que quien escucha *tiene que ver* con lo que escucha y con aquel a quien escucha. Y tanto tiene que ver, que sin esa escucha no ve.

En tiempos en los que toda escucha es poca y toda mirada insuficiente, se requiere ese oír-ver-leer que Gadamer vincula como una suerte de acción única. Se precisa sensibilidad e intervención, consideración y elección. No basta parafrasear, ni proclamar, ni diagnosticar. Ni es suficiente con gestionar. Abrirse no es entonces una mera actitud receptiva, ni un gesto de condescendencia, ni una mera

estrategia para ganar adeptos. Es una condición necesaria e imprescindible para proceder. Y esa apertura no es simplemente la de uno, es hacia otro, hacia los demás, para compartir desafíos y tareas.

Solo si somos *otros*, somos nos*otros*, tan otros que sin ellos no lo seremos. De no ser así, siempre permaneceremos iguales. Sin alteridad no hay alteración. No basta con ser coyunturalmente muchos, es preciso ser de otro modo. Ver y oír es discernir, no provocar un indiferenciado y abstracto conjunto, una adición indiscriminada e indiferente. No es cuestión únicamente de sentirse de los elegidos, sino de tener la capacidad de saber elegir. De propiciar ser preferibles, dignos de merecerlo. Y para ello hay mucho que ver y mucho que oír.

Los discursos del método

No hay un modo único de hacer bien las cosas. Hay argumentos y legítimos intereses para preferir. Y podría ser mejor proceder de una que de otra forma. Sin embargo, incluso para elegir, ha de evitarse la grandilocuencia de exaltar lo que nos conviene al respecto, subrayando las graves consecuencias que se derivarían de no hacerlo así. Tal vez produciría cierta ternura la exhibición de nuestros deseos, pero tamaña muestra no siempre se entendería como sinceridad, sino como ansiedad. Ya recuerda Deleuze que "*no hay un método para encontrar tesoros*". De ahí no se desprende que no sea razonable actuar cuidadosa y pormenorizadamente, pero ello, no solo no garantiza el éxito, como suele decirse, sino ni siquiera que semejante tesoro esté ya previamente en lugar alguno. Ni que, quizá, lo que consideramos tal sea en efecto lo digno de ser buscado.

El método no es la aplicación de un procedimiento, una suerte de metodología externa que se cierne sobre lo que hay para embridarlo convenientemente. Es más bien un modo de proceder, casi cabría decir un comportamiento, una forma de conducirse, de encaminarse, de dar pasos, que concierne incluso a lo que se persigue. Afecta a lo que se pretende y en algún modo lo constituye internamente. De ser así, no es algo lateral, ni secundario, sino que afecta y también conforma lo que se busca. Por eso suele decirse, por ejemplo, que la democracia es procedimiento. Y ya no hablamos, sin más, de lo metodológico, sino de lo metódico. No es mera forma, es contenido.

El interés de estas cuestiones radica en el alcance de la implicación. Mientras que para *el metodólogo*, el método sería independiente de quienes lo aplicaran y a qué se aplicara, para *el metódico* resulta decisivo quién interviene y qué y quiénes se ven afectados por el proceder. Y eso no le resta objetividad sino que le añade alguna certeza, para empezar la de estar concernido y la de ser certero y, a la vez, la de ofrecer garantías. No se extrañaría Descartes de que el método no nos liberara de la duda, que ella sí que es metódica y siempre, a su modo, forma parte de los procesos. Todo lo cual sirve para reconocer que nada suple la confianza mutua, la asunción de las reglas de juego y que, al respecto, encontrar lo mejor es asimismo una

elección, es decir, se trata de concordar lo preferible. El método exige avenencia incluso en su despliegue. No basta con un arreglo previo. Exige minuciosidad y cuidada dedicación en el proceso. Y no perder de vista que no es un fin en sí mismo. Se trata de decidir para poder, para poder hacer.

Precisamente por ello, dialogan el *discurso del método* de Descartes con el *método del discurso* de Foucault. Ignorarlo no es simplemente desconocerlo. No es imprescindible saberlo para descuidar la confrontación que comporta ese diálogo. Al olvidarlo, pronto surgen alineamientos en una u otra posición que, en última instancia, convertirían la cuestión del método, sin duda decisiva, en la fijación de un método que todo lo zanja, en una suerte de competición. Tal vez, de radical disensión, más que de distensión. Así, de nuevo, el asunto se reduciría a un método de aplicación y no a un proceder compartido.

Se confirmaría entonces, de una u otra forma, que el conflicto de argumentos es a la par una manifestación de las fuerzas y de los poderes de cada quien, de sus relaciones, de sus influencias, de sus peculiaridades y virtualidades, que inciden en sus motivos, ya motivaciones. Y eso mismo mostraría sus competencias y sus capacidades. Otro asunto es si las más atractivas y positivas. No se postula la ingenuidad de considerar que lo del método no es determinante. Se subraya que lo es aún más el hecho de si este se entiende metodológica o metódicamente. No es solo un instrumento, es un modo de actuar, una forma de concebir. Y muy elocuente. Y la prioridad es ofrecer alternativas, ideas y proyectos, para abordar las cuestiones. Y ahí se incardinan las personas. Y viceversa.

Si no es cosa de mera aplicación, ya que de serlo no haría sino confirmar una distancia, aprendemos con el método y su implicación, la nuestra, algo más decisivo. No es, sin más, un proceso de elección o de selección, sino de configuración o de constitución de una realidad. Pronto comprobamos entonces lo desatinado, o en su caso, lo delator, que supone reducirlo a un debate sobre la forma concreta o no de apertura.

No habría de ser cuestión el hecho de *abrirse* a la sociedad, como si se hiciera desde algo ajeno y lejano, se trataría de formar parte de ella, de *ser* sociedad. No sería cuestión de acercarse a la gente, a lo que llamamos "*gente*", sino, si nos expresamos de este modo, de ser gente, de ser de la gente, de *copertenecer* a una misma realidad. No de aproximarse a ella, sino de ser uno de ellos. De lo contrario, el debate del método pondría en evidencia otra necesidad, la de que los pasos no sean aislados, sino conjuntos, y el proceder suponga una experiencia compartida. De no ser así, ningún método logrará los

efectos deseados, al menos los públicamente manifestados.

Precisamente por eso, cada discurso conlleva más o menos explícitamente un modo de proceder o hace señas en alguna dirección. En este sentido, toda buena conversación, toda presentación y toda propuesta implican en cierta manera métodos y procesos, incluso para poder hablar. Sin necesidad de grandes conclusiones, marcan con su gesto modos de encaminarse. Quizá por ello, cuando Descartes escribe su texto comienza por narrar su peripecia, su experiencia, sus avatares, que preludian, con su discurrir, el método, y son ya su discurso.

El procedimiento no resulta, por tanto, ni anecdótico ni lateral. Otro asunto es cuando pretende desvincularse del itinerario o de la forma de vida, como si se tratara simplemente de un asunto periférico. O al revés. La toma de postura al respecto supone ya una declaración de principios, y es el primero, primordial y principal de cómo se concibe el propio discurso. Por ello es tan inadecuado infravalorarlo. Tanto como reducirlo a un debate cuyo extremo sería limitarlo a una cuestión de mero poder, o burocrático, o razón última de la posición personal.

Para que el discurso del método y el método de discurso se encuentren, siquiera para confrontarse, se precisa una singular distinción, una palabra propia, la de la clara presentación, la de la exposición, la del riesgo del modo público de actuar. Pero, a la par, así se constata que no se trata de hacerse propietario de lo que finalmente les corresponde decir a otros. Se dice con la elección. Y quienes la ejercen, a su vez, discurren. Su discurso es asimismo método. Con permanentes y constantes consecuencias, con palabra.

Consensos y consensos

No es cuestión de tratar de hacer idéntico lo que es diferente. Pero incluso para serlo se requiere algo común a partir de lo cual diferenciarse. En realidad vivimos sostenidos en permanentes acuerdos, pactos y consensos, más o menos consistentes o convencionales, expresos o implícitos. Y desde luego no está mal ser conscientes de ello, pero no lo es menos intervenir en su conformación. Precisamente por eso nos entendemos y comunicamos y, si es necesario, discrepamos. Se trata de configurar ámbitos de convivencia, lo cual no significa ni de homogeneidad ni de uniformidad. Ahora bien, esos espacios constituyen el terreno en el que es posible dialogar, disentir, debatir, distinguirnos, ser singulares, en todo caso, capaces de desacuerdos. O de acuerdos.

Hay quienes encuentran que ello no es viable, que hacerlo supondría dejar de ser quienes somos, renunciar a nuestra peculiar concepción, a nuestras convicciones. Si así fuera, en última instancia tendríamos, también al respecto, problemas hasta cada cual consigo mismo y no podríamos conllevar ni nuestras propias diferencias, que es lo que nos permite ser nosotros mismos. Cada quien somos un acuerdo. Abierto, conflictivo, pero configurado,

Considerar que únicamente podemos construir con quienes son como nosotros, que solo merece la pena hablar con los nuestros, y que hemos de alejarnos del resto, pronto envía a los otros a engrosar aquello de lo que hemos de mantenernos al margen. Si nos descuidamos, no tardamos en desconsiderar su modo de ser y de pensar. Y, si nos animamos, en descalificarlo. Estimar que incuestionablemente uno tiene razón provoca formas más o menos sofisticadas, algunas bien rudimentarias, de elitismo. La autosuficiencia adopta así la forma de aparente firme posición.

No es cosa de ignorar los límites, ni de dejar de reconocer lo inviable de ciertas composiciones, ni de pretender compaginar lo que exige una dilucidación, una elección, una opción, una decisión. Ni de aparentar reconciliaciones que no hacen sino adherir y adjuntar, sin modificación alguna, elementos impertérritos. Sin embargo, la

disolución de los terrenos de conversación, reducidos a lugares de descalificación, en los que se interviene esporádicamente para dejar huellas y heridas, anticipa el repliegue sobre sí que propicia formas de ensimismamiento.

Se insiste en la necesidad de los consensos. Y estos tienen, a su vez, no pocos detractores. En primer lugar, se requiere asimismo debatir sobre lo que significan o cómo cabe entenderlos. Desde luego, no proponiéndolos indiscriminadamente, ni siempre, ni en cualquier circunstancia, ni leídos de cualquier manera. Resulta simplista desdibujar su concepto para que así nos resulte más fácil liberarnos de ellos. Más vale atenernos a la complejidad de su caracterización.

Creer que el consenso consiste en lo que queda tras haber eliminado todas las diferencias, en una suerte de resto frío y vacío, en el que ya no hay otros indicios de quienes habrían de encontrarse que dar con ellos aposentados en la calma y en lecho de lo fallecido, en el aséptico coincidir sin coincidentes, resultaría tan poco atractivo como poco efectivo. No cabría un acuerdo consentido, que es lo que le constituye.

No se trata tampoco de procurar un simple término medio equidistante, consecuencia de un mero cálculo de probabilidades. En tal caso, amparados en el mero resultado, su logro se parecería demasiado a una resignación interesada. No se descarta que ello pueda llegar a ser efectivamente interesante, en especial para los expertos en ceremonias de cálculo. Sin embargo, el desafío es otro. No es desechable, incluso es aconsejable, que haya una aproximación y no un mayor alejamiento. Pero el consenso no es simplemente el movimiento de uno al otro para que se produzca un encuentro. El mero hecho de buscarlo intensa y seriamente ya lo implica en cierta manera. La cuestión es si cabe acceder a otra posición, no al simple término medio equidistante de las ya existentes. Exige un auténtico desplazamiento, y a veces no solo en otra dirección, también en otro sentido.

Hay acuerdos que procuran una realidad diferente. De no ser así, carece de contenido hacer una abstracta loa del consenso, como si este fuera un bien en sí mismo y no un instrumento, un medio, un procedimiento de acción. Y se trata de que resulte eficiente. Para ello se requiere configurar y provocar algo no existente previamente. No al precio de ignorar la realidad, sino de no reducirla a lo ya dado. No es una huida del estado de cosas, es un modo de afrontarlo que abre nuevas posibilidades. No un simple combinado.

De hecho, el diálogo no es la sustitución de lo que uno piensa por la mera posición del otro. Exige la controversia que comporta la conversación y requiere el esfuerzo y la paciencia, también, del concepto, para generar algo distinto. Ni es mera adición, ni suma de

argumentos y motivos, sino toda una elaboración, no pocas veces una auténtica creación, que precisa trabajo y competencia.

Ciertamente, cabe el riesgo de reducir el consenso a una claudicación, a una mera confrontación de poderes y, por eso, se precisan condiciones razonables de posibilidad. No es un amaño, ni una renuncia a las propias convicciones, sino un modo de labrar a partir de ellas. Y exige entenderlas como un ámbito de viabilidad, no de clausura a cualquier labor conjunta, sino que han de potenciar la capacidad de acordar. Hay consensos que más bien las ratifican como principios de acción, de generosa implicación para sobreponer intereses comunes a la mera instalación en los más propios. Son así transformadores.

En una sociedad plural y diversa, con multitud de posiciones, donde se dibuja un mosaico de opciones diferentes, que paulatinamente se incrementan, la gestión de los asuntos solo es posible si se impulsa una cultura del acuerdo, que no significa la coincidencia preestablecida, sino toda una labor, una acción que supone algún desplazamiento respecto de la propia posición inicial. Salvo que simplemente se persiga hacer ostentación de la misma y esgrimir la contundencia y la firmeza de lo inamovible, de lo inalterable, de lo tenido como verdadero.

Si se busca convencer, el ámbito de los posibles acuerdos requiere deliberación, y no clausurar el espacio de lo discutible. Pero, a su vez, para ello es asimismo necesario definir si permanentemente ha de abrirse en todas las direcciones o cabe acordar cuáles son al respecto, en cada caso, las prioridades. No se trata de lograr consensos de cualquier forma. Ni de desestimarlos de todas las maneras. Buscar el máximo consenso posible no significa dejar de actuar por falta de unanimidad, supone no pretender confundir la acción con la unilateral ejecución.

Pensar por ti mismo

Nada suple el pensar por sí mismo. Precisamos de los demás, pero en definitiva se trata de labrar el propio pensamiento, el criterio que nadie ha de tener por nosotros. Lo que los demás nos ofrecen puede servirnos de compañía, de estímulo, puede ampararnos, abrirnos a horizontes imprevistos, desplazarnos de nuestra posición inicial o darnos motivos, fuerzas y argumentos para incidir en lo que pensamos. Y sin duda que lo necesitamos, pero es cuestión de que nadie, jamás, piense en nuestro lugar.

Presuponer que los otros son incapaces, carentes de juicio o de facultades de discernimiento, reducirlos a una permanente minoría de edad, parecería autorizarnos a dictar lo que ha de concebirse o hacerse en cada caso. No faltan quienes sentencian lo que corresponde pensar. Cosa bien diferente es expresar lo que uno considera más acertado o adecuado y defenderlo y hacerlo valer con buenas razones.

La supuesta comodidad que podría inducirnos a dejarnos llevar por lo que se viene diciendo o contradiciendo, incluso la priorización de los asuntos y la determinación de lo que habría de importarnos, no hace sino procurarnos formas más o menos sofisticadas de sumisión. Y, en efecto, pensar no es una actividad de tiempo libre, una tarea para desocupados, o para destacados *dirigentes*. El pensamiento y la libertad están tan íntimamente unidos que es precisamente la libertad de pensamiento la que nos constituye como quienes somos.

Solo así somos capaces de responder, y en esa medida de participar en una verdadera conversación y, en su caso, controversia, o mostrar la fuerza no solo de la dicción sino de lo que supone la contradicción. El espíritu crítico no ha de requerirse imperiosamente y al dictado y, menos aún, presuponiendo que quien lo impone lo tiene, mientras el resto merece consignas e indicaciones. Incluso, permanentes recetas. En última instancia, para adherirse.

Ciertamente nunca es tan fácil pensar por uno mismo, por una misma. Considerar que basta aislarse y desvincularse para lograrlo es ignorar que no consiste en confundir la autonomía con la indiferencia. Esta es el mayor enemigo. No el diferenciarse. Estimar que es cosa de

ir confeccionándose un pensamiento, como si se tratara de una indumentaria, de un vestimento que nos habría de proteger y cobijar, pero externo a quienes somos, lo convertiría en un aditamento, en un complemento, cuando no, en un suplemento. Ello permitiría acomodarlo a las inclemencias y comportarnos al socaire de lo ventajoso o de lo convenido, llamándolo *conveniente*. Abrigaríamos así todo un conjunto de debilidades y de sospechas que, precisamente por eso, se enquistarían y emboscarían produciendo un verdadero poso; en ocasiones, no ya solo de apatía, sino de resentimiento.

El pensamiento no es una envoltura. Ni una coartada para confundir lo que uno es y piensa con lo que le resulta más ventajoso. Pronto se nos ofrecen otras comodidades, amparadas en modificaciones propuestas. En última instancia, tendrían algo de toque de atención, pero inquietamente procuradas por quienes tienen dificultades para dárselo a sí mismos. Quienes saben lo que nos conviene tienden a eludir el asunto de lo que preferimos y de los motivos por los que lo elegimos. Otra cuestión es que ello pueda, y deba, llegar a ser objeto de deliberación.

Al propio pensar, al pensar propio, no le resulta fácil abrirse paso en la vorágine de informaciones, de opiniones, de dimes y diretes, de posiciones, de debates y de cuestiones sobre las que, por lo visto, siempre es preciso tener algo que decir y que hacer. E inmediatamente. Se confunde entonces con una operación. Para algunos no hay más medicina que la cirugía, por cierto, a veces imprescindible, aunque no siempre. Y menos cuando no se sabe muy bien qué hacer.

Sin embargo, la precipitación adopta asimismo la forma de una apática intervención, la que se limita a ser una actividad carente de pensamiento, aquella que en general no hace sino ratificar de distinto modo la misma situación. O la agrava. No solo no hay tiempo que perder, lo que parece razonable, es que no hay tiempo de espera, ni tiempo de análisis ni de reflexión. Todo es urgente. No hay otro tiempo. No hay tiempo de pensar, ni tiempo para el pensar. No hay tiempo. Todo es ejecución.

Ahora bien, la audacia de la mesura activa, la de la búsqueda permanente de espacios propios de intensidad, de adecuada toma de distancia, de cuidado y de cultivo del propio pensar propicia otros lugares para la palabra singular. Y otra forma de implicación. No se trata de eludir el acontecimiento, consiste en rehuir la fatuidad y la frivolidad de considerar que todo lo es. Entonces, cada cosa resulta tan decisiva que nada parece serlo. No distinguirlo es otra forma de apatía, la que nos envuelve en un torbellino en el que apenas encontramos el espacio adecuado para discernir. Como al salir de la

caverna en la *República* de Platón, hay tanta luz que no hay modo de ver. Es cierto que se requiere habituarse, acostumbrar los ojos, pero es asimismo verdadero que el lugar del pensamiento ni propiamente es dentro de la caverna, ni en un afuera supuestamente luminoso donde nada puede verse. Incluso para ver se requiere alguna resistencia, lo que no impide la transparencia.

Los momentos complejos exigen un singular repliegue, no una retirada, para que el despliegue sea eficiente y fructífero. Sin esta experiencia del pliegue, en la atonía de lo que ni siquiera es un plano, sino algo aplanado artificiosamente, no hay propiamente ni superficie. El pensar se vuelve inocuo, inofensivo. Y no es que entonces todos pensemos igual, es algo peor, es que da igual lo que pensemos.

Pensar por sí mismo es una tarea y una labor singularmente compleja e imprescindible. No es un obstáculo para lo común, antes bien el requisito para que sea viable. Y, con ello, la comunicación. De lo contrario, solo hay trasiego de noticias. Y más aún, es la condición de posibilidad de la libertad de pensamiento, determinante en la configuración de la sociedad. Sin ella, sin esta distancia que es libertad, quedamos al albur de lo que en cada momento venga a ser lo que, según se dice, es lo prioritario.

La efectiva complejidad

Quienes encuentran que todo es fácil y que basta proponérselo pueden confundir la armoniosa sencillez con la ingenua simpleza. Las cosas suelen ser aún más complejas que su apariencia. Así que quienes encuentran que casi nada es complicado, que la solución podría ser inmediata, que basta ir directamente a los asuntos y resolverlos tienden a no encontrarse con ellos, sino con algún sucedáneo. O con no pocas decepciones. No faltan tampoco quienes recurren y se amparan una y otra vez en la complejidad para no abordarlos. Pero puestos a considerarlos es preciso no ignorar la frecuente raíz problemática de lo que pretendemos afrontar.

Los tiempos de las urgencias tienden a ofrecer visiones, supuestamente lúcidas, no pocas veces parciales, lo que no hace sino complicar cualquier intervención fructífera. Asumir la complejidad convoca a acciones múltiples, en diversas direcciones, y a una armonización que en ocasiones impacienta a quienes lo tienen todo claro. Conviene, por tanto, analizar desde diferentes perspectivas y con distintas concepciones lo que trata de acometerse.

Las vidas propias no necesitan estar repletas de grandes acontecimientos o de intrincadas aventuras o de inusitadas peripecias para que resulten complejas. Cada sentimiento, cada afecto, cada reflexión, cada acción comportan aristas y conllevan vicisitudes que podrían parecer inocuas pero que inciden decisivamente en nuestra existencia. Ignorarlo no lo evita. No pocas veces lo enreda y complica más. Está bien no añadir confusión ni enmarañarlo todo con supuestas profundidades o derivas, pero es suficiente estar mínimamente atento para no proceder fatuamente o estimar que basta con despejar la hojarasca para que todo resulte traslúcido.

No se descarta que una acción incisiva e inteligente pueda abordar algo presuntamente incomprensible e hilvanar o destejer lo que se ofrece como inexorable. No se trata de limitarnos a levantar acta o a rendir cuenta del estado de la cuestión, pero no está mal hacerlo antes de precipitarse a ser tajante. El cuidado no es necesariamente signo de falta de determinación. A veces es sencillamente consciencia, o

conocimiento. Los expertos en acometer sin miramientos, al amparo de una inmediata eficiencia, olvidan que la complejidad también dispone de su propia efectividad. Para empezar, la de dejar en evidencia el despropósito de quienes no la detectan.

Bien es cierto que la simple demora, el permanente merodeo, la pasiva inactividad, la sensación de que todo es tan difícil y complicado que lo sensato es asistir a su evolución, tiende en ocasiones a disipar esa complejidad, pero no pocas veces para ofrecer un contundente e inexorable, incluso implacable, resultado. Enclaustrada la complejidad en una falsa solución viene a ser un peligroso e inquietante preludio de mayores estallidos.

Queda claro que no siempre es fácil saber cómo actuar, qué iniciativa adoptar para intervenir. Tampoco está escrito que se hayan de intentar disolver todas las complejidades, pero conviene dilucidar las que tienden a no ser sino la espuma de verdaderas contradicciones o de situaciones insostenibles. Y podríamos necesitarnos para responder a su desafío e incorporar otras perspectivas que quizá no procedan de nosotros mismos. No siempre es cosa de diluir la complejidad. En gran medida, vivir es convivir con ella, en ella. Aunque ni es fácil saber hacerlo, ni necesariamente viable.

Más descorazonador resulta encontrarnos en entornos en los que la complejidad parece haberse difuminado. Todo resulta plano, directo, concreto, claro y más o menos pertinente para decidir. Cualquier atisbo de introducir factores de complejidad se considera artificioso, los análisis han de ser inminentes, las resoluciones implacables, los efectos inmediatos. De no ser así, se considerarían ineficientes. Y, por supuesto, quienes no fueran capaces de semejante actitud no estarían dotados para esta otra complejidad, la de sobrellevar los efectos de las propias decisiones. Así se disipa la cuestión. Los restos, las huellas, los deshechos ya serán en su caso vertidos o reciclados.

Con todo, la complejidad no es sin más complicación, es composición de diversos elementos. Se trata de algo enlazado y trenzado íntimamente, una cualidad que no es la de la simple adición. Precisamente por ello, para
atenderlo, puede requerir el concurso concitado de diferentes instancias. No es producto de una simple yuxtaposición, sino que comporta una integración. Y desde distintas representaciones, lejos del reduccionismo simplificador, solo con una perspectiva plural y crítica cabe considerarla.

Cuando se incrementan las situaciones de incertidumbre, se precisan espacios de deliberación, se amplía el ámbito de lo debatible, de lo discutible, y se ha de corresponder a esa composición integradora que la complejidad es, con la creación de espacios plurales de encuentro

donde, del mismo modo que hay mutua afección y adaptación de los elementos que no se limitan a yuxtaponerse, la respuesta sea asimismo acorde. Esta interdependencia exige a la par una capacidad de aglutinar distintas posibilidades que se concretan en esa complejidad como ámbito de relación.

Y, puestos a analizar procesos, conviene tener en cuenta que el conocimiento es complejo, por la diversidad de instancias y de influencias que lo conforman. Sería suficiente esta complejidad para sospechar de quienes encuentran enrevesado cuanto no se muestra simplemente, como si pensar fuera reducir la complejidad de cualquier modo, en lugar de comportarse de acuerdo con lo que tantas veces nos ofrece la implacable realidad. No es necesariamente fruto de nuestro retorcimiento. Puede llegar a ocurrir que el propio discurso se corresponda con el discurrir de lo que hay. Esto no molestaría, al menos a Aristóteles.

No es cosa, por tanto, de someter la complejidad al precio de ignorarla. En ocasiones, ha de darse con ella, hacerla brotar donde parecería haber simplicidad. No siempre pensar es acallarla. Otro asunto es que la identifiquemos con la confusión, o que no consideremos la posibilidad de que es sencillamente nuestra.

“Cambiando descansa”

Solo hay cambio si algo permanece, aunque no si todo permanece igual. Merece, por tanto, singular atención el fragmento de Heráclito según el cual “*cambiando descansa*”, “*cambiando se descansa*”. No es que, como suele aducirse en otro sentido, se trate de cambiar para que siga igual, es que, de no hacerlo, en verdad estamos finiquitados. Ahora bien, el único modo de ser distinto es que no todo sea sin más reemplazado. No es cuestión de defender o de discrepar de que sea o se haga de este modo, es que, de ser así, simplemente no debería llamarse de esa manera. Se trataría de otra cosa. Sin embargo, ni siquiera *lo que permanece* ha de sustraerse absolutamente al cambio. Requiere fundarse poética, efectiva y creativamente.

No basta con limitarse a trasladar. En una sociedad en la que los cambios y los momentos de cambio gozan de algún prestigio, muy singularmente asentados en algún modo de insatisfacción, a veces bien justificada, conviene detenerse en lo que ello puede significar. No para reivindicar su ausencia, sino para procurar que, por un lado, se traten efectivamente de tales y, por otro, sean a mejor. En tal caso, es poco un desplazamiento de lugar, se precisa más mudar que hacer una mudanza, más convertir que simplemente variar.

Por ello no es tan fácil cambiar, ni exactamente es tan frecuente como parece. Salvo que nos limitemos a constatar que *todo cambia*, lo que no parecería exigir ninguna intervención específica por nuestra parte. Por cierto, estando también implicados como estamos en esa mutación, venimos a ser otros. Es en lo que consistimos, pero eso no parece ser especial noticia, aunque no deja de ser decisivo.

Bien suele citarse que en tiempos de agitación o de tribulación conviene no hacer mudanza. Sin embargo, la consideración del de Loyola se topa con un presente en el que, precisamente, esos momentos se invocan como los más propicios para hacerla. Salvo que se aborde tal mudanza para no verse en la necesidad de una verdadera transformación, que llevaría el cambio hasta espacios más de raíz. En última instancia, todo cambio incluye un debate, más o menos explícito, más o menos realizado, de qué es lo que permanece. Y hay

en ello un guiño rebelde, intenso y adecuado, aunque, como nos propone Camus, "*hay que dejar la época y sus furores adolescentes*". Pero no por eso deja de requerirse, y en ocasiones falta, "*un principio de explicación*". Y entonces, "*la rebeldía, sin pretender resolverlo todo, puede al menos dar la cara*". Ya no es el cambio que trastorna, es el que trasforma. Y ahí radica una nueva serenidad, que no es la de ninguna satisfacción.

La sensación de que el tiempo no hace sino dar espacios en los que fijar la posición, posibilidades para aplacar la furia de lo que es devenir, nos anima a tratar de retener lo sucedido, de aislarlo y de mantenerlo a buen recaudo en el recuerdo de lo ya pasado. Tenemos así una referencia, una sensación de que la vida transcurre y de que, en esa medida, cambia. Pero ese transcurrir no es siempre la constatación de que algo diferente ocurre. A veces, no es sino la simple comprobación de que lo que sucede, siendo lo mismo, es temporal. Confundimos su dilación con el cambio, cuando no es sino una ratificación de su permanencia. Es lo que se invoca como que "*es natural*", "*son otros tiempos*". Y suele decirse: "*la vida cambia*", hay que adaptarse a los cambios. Declaraciones del mero durar de lo que hay.

Sin embargo, no siempre es suficiente con la mera adaptación. Es más, ella es la que procura constatar los límites de todo cambio posible. Así que no es imprescindible ser muy perspicaz para pronosticar que volveremos a las ya andadas. Otro tanto sucede, si se entiende que cambiar es sencillamente sustituir. O que se limita a identificarlo con hacer renovaciones. Si en esto consistiera, finalmente, a pesar de algunas complejidades, resultaría un sendero más viable de lo previsto. Y más inocuo. Ciertamente, no sería igual, pero podría dar lo mismo.

Por eso no es tan fácil producir un efectivo cambio. Y por eso es tan frecuente repetir y reiterar los mismos caminos sin *reitinerarlos*, sin reactivar sus posibilidades. No basta proponérselo, y menos proclamarlo. Se precisa una labor minuciosa y pormenorizada. El cambio efectivo no es tanto un acto cuanto una acción y ello comporta un modo de proceder. Y más singularmente si ha de ser un cambio social, que exige todo un proceso. Eso incluye la consideración de aquello de lo que se parte, para en su caso provocar un auténtico desplazamiento, no solo un cambio de posición o de lugar, sino una verdadera concepción de otro modo de ser de lo real, otra realidad. De no ser así, deviene mera indumentaria y simple apariencia.

Que algo sea distinto no significa que sea diferente. La persistencia de sus contextos y estructuras, de actitudes y de comportamientos, algunos bien peculiares, no garantizan sino, tal vez, alguna novedad. En ocasiones ello puede ser suficientemente oxigenante y ofrecer

riesgos no siempre mayores que el de restar anclados en lo ya existente. Sin embargo, la euforia de tal novedad no es necesariamente indicio de cambio, sino que podría ser la ratificación de que las condiciones de la situación permanecen inalterables. Entonces, cuanta más actividad de ese tipo, más confirmación. Y más quietud. Solo ajetreo.

No nos resulta difícil subrayar lo que no cambia a fondo en aquello que queremos realmente diferente y que es competencia de los otros. Más nos cuesta reconocerlo en lo que nos ocupa más personalmente. En tal caso, convendría que nos incluyéramos. Salvo que nosotros, con lo nuestro, pretendamos ser precisamente la estabilidad que avista y garantiza los cambios ajenos, la atalaya fija, el lugar de referencia, la garantía, el punto de mira. De ser así, los propuestos por los demás nos parecerán mero maquillaje, mientras que los que nosotros procuramos correrían el riesgo de ser simple reproducción. Conviene en efecto englobarnos, que es implicarnos, y vernos en la situación y a la distancia de ser concernidos, de sentirnos afectados.

Suenan timbales de cambios y efectivamente se requieren. Y bien decisivos, y estructurales, y transformadores. Sin embargo, no ha de darse demasiado por supuesto en qué consisten, ni en qué sentido y con qué alcance. No vendrían mal algunas conversaciones al respecto. A no ser que haya quienes ya se las sepan todas y ya hayan elegido, decidido y preferido lo que nos haría falta. Tampoco demos demasiado por supuesto quiénes son. Es muy habitual suponer que siempre son otros, mientras los demás hacemos lo propio, incluyendo en especial la necesidad de cambiar a quienes lamentan que procedan así el resto. Nos cuesta darnos por aludidos. Para que el cambio se produzca de hecho habrá que ir pensando en no desviar o desplazar todo discurso o propuesta en una dirección que no nos concierna.

Tiempo de ropajes

Empieza a ser tan difícil ser transparente como no serlo. Es lo que ocurre con lo que llamamos *la naturalidad*. Proclamada una y otra vez, parece inviable sin cierta fantasía. Para acceder a ella se requiere toda una labor. En ocasiones, toda una vida. Y ni siquiera basta la propia. Ha de venir precedida incluso por generaciones. Eso no excluye que se pueda acceder a ella, pero no siempre inmediatamente. Y menos aún, basta con proponérselo. La ostentación de ese don muestra hasta qué punto no se posee. Y, desde luego, si consiste en ser alguien espontáneo y sencillo, conviene no dar demasiado por supuesto cómo reconocerla.

Entre protegidos y encubiertos, son tiempos de ropajes. Mostrarse se entendería como la apertura de flancos por los que poder ser abordado. Hasta el propio lenguaje funcionaría como una indumentaria. La cultura, al menos en su vertiente más superficial, podría valer para edulcorar con poses del espíritu y ciertas maneras otras acideces. Todo un compendio de idas y venidas por el panorama social favorecería la gran distracción. La actualidad también podría ofrecernos buenos ingredientes para entretener nuestro afán de novedades. Capa sobre capa, complementos con complementos, nos envolverían en un ovillo cuna y madre en el que ampararnos.

Se trataría de que todo pudiera ser visto, menos nosotros. Salvo que poco a poco fuéramos llegando a ser aquello que puede considerarse como *lo que no tiene nada que ver.* Ese amparo llegaría a ser ocultación. No solo ante los ojos ajenos. Ni siquiera ya ante los de uno mismo. Se encubrirían al ser, por el procedimiento más eficaz: no siendo. El exceso de tiempo en el capullo hace inviable el vuelo de la mariposa.

Mientras tanto, el esplendor trasluce alguna decadencia. La presunción ostentosa tiene aires un tanto patéticos, y se produce, aunque no siempre de una vez por todas, una dislocación, una pérdida de contemporaneidad, una no coincidencia, un extravío de las referencias y de los interlocutores, que podrían resultar conmovedores si cupiera atribuirlos solamente a cosas de la edad. Pero tal vez no es otra edad, sino otra era.

No tardamos en reconocer estos síntomas en otras personas, en otras instancias e instituciones. Lo que conviene quizá pensar no es solo si lo que vemos está enturbiado por ropajes que ocultan o *deforman* su realidad, aunque incluso ya *formen* parte de la misma, sino hasta qué punto nuestra propia mirada, nuestro pensamiento está afectado de idéntico trastorno. No es la supuesta pérdida de naturalidad de lo existente, sin más, es que nosotros estamos en ello. Y entonces bien pronto comprendemos que la naturalidad no es tan natural o que no hemos de pretender estimar que, para naturales, nosotros.

Cada quien compone algunas de sus vestiduras. Si son vestimentas, de una u otra manera, por una u otra razón, tratan de cubrir. Por más que formen parte de quien las lleva. Por más que sean adecuadas y pertinentes, idóneas y acertadas, son *prendas* de las que, por tanto, uno puede *desprenderse*. No siempre ni todas son tan de quitar y poner como un traje o un vestido. Nuestros pertrechos y nuestra indumentaria están constituidos por muy complejos y variados elementos, que no son simples ingredientes. Baste recordar que la identidad no es únicamente resultado de una confección, aunque no deje de tener que ver con el tejer y el destejer.

De entre los elementos que nos constituyen, unos sin duda fruto de laboriosas composiciones, enlaces, vínculos, redes, algunos son relacionales. Y no simplemente entre sí, sino con lo otro, con los otros. Se complican los ropajes. Ya no es solo su versatilidad, su capacidad de adaptación, su virtualidad para incorporarse hasta ser cuerpo y palabra propia, sino la permanente necesidad de comprender que es preciso cada vez remendar costuras e hilvanar heridas.

También los sueños, y lo que buscamos, deseamos y perseguimos, forman a su modo parte de lo que somos. En tal caso, la indumentaria está tejida de afectos y conceptos, no pocas veces incipientes, de convicciones, de principios y de valores, algunos con no suficiente consistencia, de experiencias, no siempre satisfactorias. Y su desatención nos procura un aspecto algo desaliñado que no se reduce al atuendo. Mientras tanto, no sin razón, encontramos improcedentes muchos atavíos ajenos.

Al respecto, ni se improvisa el vestuario ni se reemplaza con tanta facilidad. No basta con tirar de guardarropa. Podría valer para alguna suerte de presentación o de exhibición, y, en tal caso, cabe preferir un porte austero, sencillo, lejos de cualquier ostentación. Pero la forma de ser es muy porosa, muy traslúcida, muy dada a buscar la intemperie, y no admite disimulos de largo aliento. En tal caso, *la naturalidad* ha de conllevar curiosidad, la de la viabilidad de ser en cierto modo otro, u otra. No solo el ropaje tiende a hacerse piel, también esta tiende a ser superficie, epidermis.

La travesía es diferente, un verdadero recorrido que a todos nos alcanza, y que no se limita a tener lugar de una vez por todas. "*Me desnudé de realeza cuerpo y alma./ Y regresé a la noche antigua y calma/ Como el paisaje al morir el día*". Así nos dice Fernando Pessoa en "*Abdicação*", soneto compuesto en una noche de tormenta por quien, fóbico a los truenos, camina hacia su casa casi a la carrera, según confiesa por carta a su amigo Mário Beirão.

Todo es ya escena. Tal vez por ello es tan apreciado el olvido y el recuerdo del espectáculo, la puesta en acción de la teatralidad de la existencia. Si "*Mundus est fabula*", como ya consta en el retrato de Descartes de Jan Weenix, conviene aprender. Y verse especulativamente, no solo especularmente. No solo reflejados, sino reflexivos. No es simplemente la época que nos ha tocado vivir, como si fuera un recipiente en el que estamos depositados. Nuestros ropajes no son un disfraz. También nos constituyen. Y acompañan los regresos, aunque no los solventen.

Estrenar cansancios

No es difícil encontrar a alguien que se sienta cansado. Más bien cuesta lo contrario. Ahora bien, en ocasiones, puestos a estarlo, requerimos cansancios nuevos. Uno puede cansarse también de la reiteración de los mismos cansancios. Y puestos a padecerlos, casi se prefiere estrenar. No es, sin embargo, tan fácil. Puede ocurrir que alguien llegue a estar resabiado incluso de ellos. Hasta cansado antes de cansarse. No necesita nada ni a nadie para lograrlo. Él solo se basta.

Estar cansado no es un lujo, ni necesariamente un mérito. Entre otras razones, porque las causas pueden ser radicalmente diversas. Presumir o hacer ostentación de ello es síntoma, más bien, de algún privilegio, siquiera el mínimo de poder mostrarlo. En cierto modo, quien está en verdad cansado no tiene muchas fuerzas ni a veces tiempo que perder en exhibirlo. Y hay quienes tienen buenas razones para padecerlo.

El cansancio no es una simple fatiga ni algo meramente corporal. Puede alcanzarnos de modo tan determinante que afecte radicalmente no solo a lo que hacemos o hemos de hacer, sino incluso a lo que somos. Ello nos hace comprender que no es simplemente un agotamiento consecuencia de una acción, ya que en ocasiones corresponde a formas de inactividad. También cabe agobiarse por lo que no se hace. Y ello no deja de cansar.

En cierto modo, en la propia palabra *cansancio* encontramos la acción de plegar o de doblegar, y no tanto por interrumpir, sino por verse en la necesidad de una desviación, la del camino emprendido. Pero no para renunciar sino para tal vez proseguir. Se cesa en la dirección, aunque a fin de tratar de llegar. Sin duda supone un cierto término, aunque no siempre una finalización.

En este sentido, hay algo bastante razonable en sentirse y saberse cansado, y no constituye en absoluto ni necesariamente un síntoma de lo que habría de evitarse. Al contrario, la entronización de la euforia de no precisar descanso, la proclamación de quienes no parecen requerirlo, e incluso la celebración de quienes menos lo toman, como

emulación de lo que merece imitación, más bien muestra una cierta obsesión que no constituye indicio alguno ni de entrega ni de inteligencia. Ni es en sí mismo ejemplar.

Lo enigmático es que no siempre parece ser una consecuencia. Hay cansancios que se consideran verdadera causa, casi una razón de ser, hasta una explicación previa. El silencio de la ausencia de obra es asimismo origen de cansancios que se nutren de cierto desaliento. Nada cansa más que lo que no hacemos si consideramos que habríamos de hacerlo, quizás incluso sin llegar a decírnoslo. El agotamiento por lo no realizado produce otro tipo de extenuación, hasta de desfallecimiento, que es una forma tanto de no fallecer como de, en cierto modo, hacerlo. Pesan las horas y los días en los que se acumula lo no hecho.

Un cierto sopor, no solo personal, sino muchas veces social, produce cansancios de efectos no necesariamente previsibles. No es preciso que llegue a ser una hartura o un hartazgo. Es suficiente con que sea una insistente insatisfacción, que paulatinamente lo invade todo. No es un simple estado de ánimo, es la constatación de que no parece haber una adecuada armonía ni proporción entre lo que corresponde y las fuerzas, instrumentos o procedimientos de que se dispone. Casi se trataría de una resignación, o de una claudicación, pero no precisamente consentidas. El cansancio también puede mostrar irritación.

En efecto, a veces el cansancio brota de lo incomprensible de ciertas situaciones, de determinadas decisiones, o de supuestas razones, esgrimidas como causa y explicación que, sin embargo, no ofrecen una justificación satisfactoria. Ello es un modo de acción, de reacción y no necesariamente una parálisis. Cansa también no entender, lo que, paradójicamente, en ocasiones se parece a entender demasiado.

El tiempo hace asimismo su labor en el ejercicio del vivir. Pero no pocas veces, a la par, brotan inesperadas fuerzas que se nutren de una suerte de nueva lucidez, que permite discernir, distinguir y, quizás, el privilegio de elegir. No poder hacerlo provoca un cansancio sin objeto, sin sentido, sin relato, un cansancio sin síntomas convencionales, el de una vejez en cualquier edad, el de la indiferencia. Es el cansancio de no preferir, tal vez de haberlo olvidado, O de no atreverse a hacerlo. Y es constatado por los demás, en indicios que podrían parecer gravedad y que a veces son un fruto maduro del cansancio que cabría denominar *tristeza*.

Resulta llamativa la ostentación de cansancio entre quienes simplemente tienen mucha actividad, entretenidos en múltiples peripecias. Es su agenda la que viene a ser el lecho que acoge su agitación. Bien saben que nada les produciría más fatigas que el hecho

de que estuviera vacía. Sentirían una soledad de celibato. A su vez, el conjunto de noticias y de informaciones, el intercambio de mensajes y la proliferación de sucesos parecen ir dando consistencia a los días con el aglutinante y la amalgama que significa que estén atareados. El mayor cansancio surgiría del vacío de labores. Pero hay otro cansancio que teje todas las acciones, el del temor a ese vacío. Entonces, nada parece suponer más descanso que precipitarse a una frenética actividad. En caso de detenerse, el cansancio vendría a ser mortal de necesidad.

Y tal vez en tales circunstancias lo que se precisa es cansarse por otras cosas. El agobio de la reiteración de lo cansino, la repetición sin alicientes, el recuerdo de cansancios previstos, mientras a la par producen alguna tranquilidad, agotan ya incluso antes de agotar. Y quizá puedan llegar a añorarse otras ocupaciones, incluso diferentes obligaciones. Hasta cansancios distintos, inesperados, tales que podrían presagiar un reposo inaudito.

Aparecen entonces placeres nunca supuestos, los de satisfacciones solo comparables a los que brotan de la labor bien hecha, o de la recreación que el mejor ocio procura. Es preciso descansar también de la monotonía de cansancios que ya llegan a formar parte de quienes somos. Tal vez en tal caso lleguen a añorarse cansancios nuevos, con la confianza de que sean al menos diferentes, otros, sin necesidad de agudizar el aburrimiento, ese que a veces propicia un cierto azufre social. Y es cosa de no dejarnos constituir por la apatía que nos procuran. Y de sobreponernos a ese cansancio que quiere ser un aire común.

Lo que pasa nos pasa

No deja de ser curioso que los tiempos complejos, en lugar de propiciar la identificación de lo más decisivo y la búsqueda de lo más sencillo, vengan a ser épocas de las grandes excusas y disquisiciones, de las justificaciones, y no tanto de las explicaciones, momentos de lo que más parece enturbiar que iluminar. Aunque tal vez eso no haga sino confirmar que efectivamente la situación es, además, confusa. Ciertamente no habría de ser lo mismo la complejidad que la confusión, ni que algo sea complicado ha de significar que por ello haya de ser enrevesado.

Precisamente el saber y el conocimiento han venido buscando alguna forma de claridad y de distinción, no necesariamente hasta extremos cartesianos, pero sí con la confianza de discernir para entender. Leemos, escuchamos, reflexionamos, perseguimos estar informados, deseamos formarnos, tener criterio, tratar de comprender. Sin embargo, todo parece proceder por mera acumulación. Cada vez hay más y más por conocer. Si algo se incrementa a la par es nuestro desconocimiento. A medida que vamos sabiendo, ocupa más espacio lo inexplicable.

Las tareas se multiplican. No es que sea lo mismo realizarlas o no, considerando la dificultad de alcanzar con frecuencia la serenidad de algo logrado. Por el contrario, nos encontramos tan concernidos, tan afectados, tan ligados a lo que sucede, que ya prácticamente, por lo visto, nada nos ha de ser ajeno. Podría darse el caso de que, al renunciar a la posibilidad de comprender, al menos pretendamos darnos por enterados. De hecho, más bien parecería que es lo que se nos reclama.

No es inocua esta identificación del acopio de noticias con la buena información, ni de esta con la necesaria comunicación. No es fácil desprenderse sin embargo de la comunidad de los que se sienten perfectamente al tanto, que vendría a constituir la de los presunta y especialmente capacitados para el análisis. Tememos sentirnos fuera, desvinculados de esa amalgama de supuestos conocimientos aparentemente tan asequibles y que no podemos desperdiciar. Pero

ellos no vendrían a producir sino los restos digeridos que constituyen el lecho necesario por el que transcurren las aguas de los ríos de un mal leído Heráclito.

Nos encontramos tan entretejidos con lo que se nos cuenta que no solo constituye nuestra epidermis, sino poco a poco nuestra identidad. No sabríamos qué pensar ni qué decir sin este cordón umbilical que nos suministra permanentemente el sustento de lo que, por lo visto, no podemos dejar de saber. El ideal sería un permanente estado de alerta, hasta el punto de incorporar con la mayor normalidad el sobresalto continuo. Lo esperamos, casi lo necesitamos, para poder proseguir en la tranquilidad que nos procura, en la confianza de que, si irrumpe, todo va según lo previsible, no según lo previsto Esto impediría el encanto de la novedad.

No deja de ser curioso hasta qué punto eso que nos adviene como noticia va incorporándose día a día a nuestro modo de ser y de pensar, configurándolo, condicionándolo. Nos nutrimos y sustentamos con lo que se nos viene diciendo. Tal vez por ello se ha subrayado que Kafka se alimentaba de la succión de la propia sangre de Felice, quien en sus cartas le procuraba, por la palabra y los afectos, la transfusión que requería. Más aún, se ha subrayado su quehacer vampírico a través de la lectura que le ofrecían sus escritos, tan para él. En esta línea se ha insistido en un Kafka necesitado de sangre; incluso se ha hablado de «*Kafka-Drácula*». Estas cartas a Felice, auténticas telas de araña, son, como señala Claire Parnet, producto de un vampirismo epistolar, capaz de aportarle sangre y de darle fuerza creativa, fuerza física para escribir. Son donación para recibir.

Nosotros recibiríamos nuestras propias dosis en esta proliferación de novedades. Quizás así nos vamos conformando con lo que recibimos. Buscamos y rebuscamos ansiosamente aquello con lo que trenzar nuestra existencia, para producir algo siquiera mínimamente compacto y consistente, vivo, vigente, presente. Al respecto, todo pasa a ser bien pronto, en el mejor de los casos, suelo nutricio. Y rebuscamos y escarbamos para encontrar cuanto pudiera sustentar el incipiente equilibrio de lo que ocurre con lo que nos ocurre.

Depredadores de nuestras construcciones, dilapidadores de nuestros mismos cimientos, llegamos a entretenernos con la llegada de lo que nos desarticula. Y a celebrarlo. Es tan nuestra la incomodidad e insatisfacción que parecemos encontrar alivio en alguna suerte de desmoronamiento. Tal vez, al suponer que no es nuestro, que ello nos permite distinguirnos. Pero nos alcanza el corazón, no solo el que siente, también el que palpita y nos sostiene.

Sin embargo, es imprescindible aislar, separar, apartar. Ahora bien, siempre nos sentimos afectados, siquiera en nuestra confianza. Y es

preciso volver a generar espacios de alguna certidumbre, de alguna entereza. Y tejer juntos poco a poco, no solo algo nuevo, sino de nuevo, con hilos consistentes. Eso nos obliga a distinguir, pero no como una coartada para el alivio o la parálisis. La íntima y radical imbricación de cada trastorno, altercado o alteración de lo que supone nuestra tarea común, no nuestro estado de cosas, sino nuestra labor conjunta, exige una reconstitución personal y social.

Y nada puede justificar eludir el desafío ni sustituirlo por un simple lamento coral. Cada quien hemos de analizar hasta qué punto precisamos no ampararnos en lo impresentable para dejar de presentarnos, ni ante nosotros mismos, condición indispensable de cualquier transformación. Las heridas ya son nuestras, hemos sido alcanzados. Lo que pasa nos atraviesa. El trastorno forma parte de lo que ya pensamos, sentimos y deseamos. Y no es tanto irritación, ni mero resentimiento. Viene a ser ya tristeza, aunque no es cuestión de asentarse en ella, ni siquiera amparados en buenas razones.

La fuerza emergente de lo insoportable ha de constituir concretamente un preciso motivo, una fuerza impulsora para abordar las cuestiones. Y la constatación de esta múltiple raíz que nos vincula a otras voluntades constituye una suerte de convocatoria a un quehacer permanente, insistente y decidido. Que sea complejo garantiza que es arduo y no siempre evidente. Reclama todo un trabajo de pensamiento, una acción de inteligibilidad, pero asimismo determinación. Ello solo puede sustentarse en la convicción de que algo puede ser urgente sin necesidad de ser alarmante. En todo caso, no ha de descartarse incluso que podría llegar a serlo y perturbar cualquier decisión.

Nosotros, vosotros, ellos

Suele decirse que ellos son los otros y que los otros son ellos. Pero acostumbramos a olvidar que nosotros somos también otros, otros para nosotros mismos. Eso dice literalmente *nosotros*, otros cada quien respecto de sí mismo y de los demás. Si no hemos hecho la experiencia de ser otros para nosotros, *el nosotros* es una amalgama indiferenciada, que no pasa de ser un yo. Ahora bien, somos nosotros porque cada quien somos otros uno respecto de los otros. Nos-otros, otros.

En realidad, reconocemos que *el nosotros* supone una memoria compartida, una identidad narrativa que preserva, mediante un relato, la diferencia en que consistimos. Pero en ocasiones viene a ser, más que la asunción de la propia diferencia, un modo de diferenciarse. Entonces podría ocurrir que fuéramos nosotros, no para no ser como ellos, sino para que haya ellos. Es decir, para salvaguardar una distancia. Tal vez sea necesario un acercamiento, siquiera el que propicie un tú colectivo, y eso supone recuperar el discurso del *vosotros*, el que no permite dirigirnos directamente sin buscar enfatizar las distancias o mantener a buen recaudo a quienes más bien parecen necesarios para que seamos nosotros.

Este movimiento que conduce del *ellos* al *vosotros* es el equivalente al que hace que él o ella vengan a ser *un tú*. Eso exigiría que fuéramos asimismo un tú para los otros. Sin este *tú a tú*, los demás siempre resultan indiferenciados, hostiles, lejanos y, si es preciso, insidiosos. Ser capaces de caminar del ellos al vosotros nos habilita para ser también interlocutores. Y así cabe la conversación, no solo entre nosotros acerca de ellos, sino entre ellos y nosotros, que ya son, ya sois, vosotros. Y en tal caso, no se trata de calificar o de descalificar, sino de hablar, de conversar, de escuchar, de decir.

La permanente tendencia a considerar que vosotros sois ellos, sois como ellos, todos iguales, indiferenciada e indistintamente, obstruye el diálogo efectivo, el que se sustenta en lo común que nutre las diferencias, sin hacer que necesariamente vengan a ser abstractas identidades.

Por eso no deja de ser pertinente quiénes somos nosotros. No

simplemente algo ya definido, cerrado y clausurado. El proceso de narración, no solo de lo que hemos sido, impulsa a lo que no pocas veces está por construir. No es un mero asunto de reconocimiento, sino el nombre de una tarea colectiva. Deslindar lo otro para ser nosotros supone ignorar en qué medida nos es radicalmente constitutivo, forma parte de nosotros hasta el punto de que sin ellos, ya vosotros, sin vosotros, no somos nosotros.

La dialéctica *vosotros-ellos* es en ocasiones solo aparente, dado que se limita a ser mera oposición sin relación y, por tanto, sin resolución. Parecería entonces que los argumentos, las buenas razones, los conflictos y los encuentros no producirían avance alguno, únicamente la constatación de una distancia.

Decir nosotros ha de ser, por tanto, un factor de incorporación, que no busque anular ni aniquilar las diferencias, reduciéndolas mediante un simple proceso de asimilación. No faltan por eso quienes esgrimen que los verdaderamente nosotros, el sujeto de verdad del nosotros, es el nuestro, y no el de ellos. Son ellos quienes no nos dejan ser nosotros, pero quizás ese otro nosotros viene a suponer algo similar.

Por eso sería interesante no limitarnos a recorrer permanentemente el camino del yo al nosotros y del nosotros al yo, mientras ellos lo lamentan. No vaya a ser que ellos seamos nosotros. Se dirá, tal vez, que los otros pueden serlo con nosotros, a lo que cabe replicar que tal vez nosotros podemos serlo siendo otros para ellos. Así no habrá conversación y nunca nos encontraremos con vosotros. Y lo deseamos y los necesitamos. De no ser así, únicamente se constatará el conflicto para erigirse en el sujeto del discurso.

Cuando recurrimos a las diferencias como identidades, y las limitamos a ellas, ignoramos que en tal caso se diluye el nosotros en un yo. Sea o no colectivo, no por eso deja de ser una negación de la alteridad constitutiva, para empezar, aquella que no es un ingrediente, ni siquiera solo un componente, sino una sustancia que es verdaderamente sujeto.

Nosotros, llamados a aprender a hablar y a aprender a callar, nosotros, que no hemos de ser propietarios de la palabra, nosotros, que no sabríamos decir muy claramente quiénes somos y que, sin embargo, somos quienes no lo sabemos, nosotros, que lo decimos para poder saberlo, no deberíamos construir contra *un ellos*. Ellos son con nosotros. Son nuestro *vosotros*, porque precisamente, como corresponde, son muy suyos.

Queda por afrontar quién dirá *nosotros*. Semejante planteamiento ya abre el espacio para considerar al *vosotros*, a quien uno se dirige o del que forma parte, con quien uno cuenta, por ese carácter enfático que

va más allá de sí: vosotros, yo no. O mejor, vosotros, no solamente yo, no solamente nosotros.

Se trata de poner los prejuicios en juego. Sin ello no sería posible aproximación alguna, y sin ese tránsito del *nosotros* a *vosotros*, y de *vosotros* a *nosotros*, sin esta circulación, nunca estaremos concernidos por algo. Solo haciéndolo corresponderemos efectivamente, hasta aspirar a un acuerdo. Hacerse con el otro no es una apropiación, es un tarea conjunta, la de persuadirse conjuntamente. Para ser nosotros no es preciso tratar de desembarazarnos de nuestros prejuicios, puesto que prácticamente forman parte de quienes somos. Es cuestión de elegirlos, formularlos, presentarlos, interpretarlos y aplicarlos. Y no simplemente de airearlos.

Poner en juego la propia comprensión, estar abiertos a la palabra y correr sus riesgos es la única vía para que ellos sean ahora un vosotros y nosotros con ellos, esto es, con vosotros. Solo así conjugaremos la situación. Si no buscamos estas coimplicaciones porque no deseamos complicaciones, no hay respuesta, no hay interlocución, no hay conversación, no hay asociación alguna. No hay nosotros, ni vosotros, solo una pluralidad de yoes.

Es indiscutible, creo

Proclamar que *es indiscutible* no nos libera de afrontar lo que eso venga a querer decir. El círculo se pliega sobre sí al considerar que lo que significa que algo lo sea siempre es evidente. Resultaría suficiente con declararlo, como cuando subrayamos que "el agua moja". Pero ni siquiera bastaría la inmersión en el río, y para constatarlo necesitaríamos pensarlo. Y no simplemente porque Hegel nos muestra que algo solo es real si es pensado, sino porque el propio Descartes insiste en que únicamente en tanto que lo pensamos podemos confirmar su existencia, y la nuestra. De ahí su rechazo a valorar como una proposición igualmente fundamental afirmaciones del tipo "yo paseo, luego existo", a diferencia del "yo pienso, luego existo". Porque precisamente si algo cabe inferirse es que existo en tanto que pienso que paseo, no solo en tanto que paseo.

De ahí que convenga cuidarse de un saber inmediato de lo inmediato, de lo que el conocimiento tiene "*delante de sí en toda su integridad*". Se trataría de una certeza, pero como "*la verdad más abstracta y más pobre*", que solo mostraría lo que yo percibo y, en esa medida, lo que resultaría más transparente es simplemente mi opinión. No es necesario ir tan de la mano de Hegel y de su lectura de la certeza sensible o certeza sensorial. No deja de ser interesante atender a lo que se encuentra evidente e indiscutible, no tanto para asentir que lo sea, sino para conocer la representación de quien lo afirma.

Hay quienes parecen exentos de necesitar argumentar, toda vez que lo que dicen es siempre, a su juicio, cosas indiscutibles y evidentes. Eso no les impide, antes al contrario, aseverar. Y ya se sabe, que una aseveración vale, en ese sentido, tanto como otra.

Pronto se dice que el asunto salta a la vista, que se impone sin requerir más dilucidaciones, que basta fijarse. Y, naturalmente, no está mal hacerlo. Ello alcanzaría, por lo que se ve, también a lo sucedido, al relato de lo ocurrido y ya, animados, a lo que vendrá a suceder. Sin duda, tenemos certezas, certidumbres, y las precisamos, pero sorprende la cantidad de evidencias que se esgrimen sin exigir más

dilucidaciones. No es cosa de desconsiderarlas. Se trata de partir de ellas para cuestionar otros asuntos. Pero de no ser así, los presupuestos no pasarían de ser prejuicios, más o menos sólidos, pero prejuicios. Esto es, necesitarían ponerse en cuestión.

A veces lo llamado *indiscutible* no es sino la ostentación del olvido. Puede parecer mentira que en algún momento resulte preciso, o al menos preferible, olvidar, y en cierto modo inevitable. Nunca todo, nunca del todo. Y no nos referimos al olvido de lo que nunca habría de olvidarse, sino al olvido que forma parte de la memoria. La memoria no es ni el simple recuerdo, ni su ausencia. De hecho no podríamos vivir, no ya solo el pasado, sino nuestro propio presente, sin una suerte de olvido constitutivo. Y ni siempre es tan fácil elegir, ni tan fácil lograrlo en caso de proponérnoslo. No es suficiente con decidirlo, ni es resultado de una simple elección. Por eso, ni siquiera lo aparentemente olvidado lo está en verdad. No pocas veces nos habita en una forma de memoria más consistente que la firmeza de nuestras preferencias selectivas. También somos lo que olvidamos.

Presuponer que basta con establecer el catálogo de olvidos y con confeccionar rigurosamente el listado de cuanto no nos resulta interesante recordar, supone ignorar hasta qué punto ello no siempre está supeditado a nuestra voluntad. Más aún, el temor a recordar, por muy consistente que sea nuestra determinación, hace brotar con otras formas de vehemencia lo temido, que vendría a crecer y a iluminarse según se acrecientan nuestras prevenciones.

Sirvan estas precauciones para comprender que el camino que nos conduce a lo indiscutible está poblado de mediaciones, muchas de las cuales cuestionan su fijación. Entonces resultaría más interesante que la simple aprehensión con la mirada, atender el proceder de lo evidente, su movimiento, sus efectos, su funcionamiento. Algo no será evidente simplemente porque lo tomemos por indiscutible, hasta el extremo de presumir que si logramos no debatir sobre ello adquirirá, y más aún con el tiempo, la consistencia de lo evidente. Del mismo modo que el niño que se tapa los ojos cree difuminar el peligro y diluir la realidad, hay quienes a la inversa consideran que basta tener algo por indiscutible, incluso por real, para que lo sea. Y ya es cuestión de decirlo con determinación, y eso bastaría: “es que es evidente”.

Es llamativo que ciertos asuntos resulten para algunos tan incontestables. Tanto que prácticamente no les merecen mayor detenimiento. Ello, no pocas veces, suele ser muestra de impaciencia o de incompetencia, o de incapacidad para cuestionar y cuestionarse. No es cosa de convertirlo todo en un debate permanente, confundiendo el pensamiento con un conjunto de discusiones. Sin embargo, sorprende

el discurso que no encuentra dudas, cuyo juicio sería, para sí mismo, claro y patente, hasta el punto de que siempre es preceptivo, imperativo, y procede dictando una y otra vez lo que ha de hacerse, confundiendo las convicciones con dictámenes y requerimientos.

Invocamos experiencias, existen pruebas, hay demostraciones y podemos deducir que algo ha venido a ser evidente, pero incluso en tal caso ello no comporta necesariamente ni una concreta e ineludible posición, ni una incontestable decisión. Considerar que también lo llamado evidente abre a su vez un campo de deliberación nos protege de visionarios de lo indiscutible. Los alentadores de lo indudable airearían y prescribirían modos de actuación, sorprendidos de que no se procediera según su visión o de que esta se problematizara. En tal caso, entenderían que cualquier otro argumento no pasaría de ser una excusa para no seguir las pautas verdaderas, esto es, las suyas.

En general, ni es tan evidente, ni resulta tan indiscutible. Pero ello no es una razón para desconsiderarlo, sino para escucharlo, para analizarlo, para debatirlo. No siempre la paciencia del concepto coincide con *el tempo* de nuestras urgencias, pero, en todo caso, la identificación de nuestras más queridas suposiciones con lo que no tiene discusión acaba haciendo que el pensamiento solo sea, en el mejor de los casos, una reflexión, si no una coartada, sobre lo que queremos o creemos.

El aburrimiento de lo sorprendente

Podríamos pasarnos la vida esperando a que nos acontezca algo interesante, sorprendente, novedoso. No está claro que siempre lo deseemos de verdad. Sí lo está el que no es frecuente que suceda. Cada momento buscamos con avidez algo diferente, algo distinto, que nos saque de la situación en que nos sentimos inmersos, y que tantas veces es de simple rutina. Estamos permanentemente atentos a lo que se dice y comenta, a lo que ocurre, con la confianza de que venga a incidir en lo que somos y vivimos. Nos cuesta hallar una cierta y apacible serenidad. Encontramos que tal sensación no sería sino una forma de resignación y nos hacemos creer que se trata de compromiso, de la voluntad de mejorar, cuando no pocas veces la alerta responde en no menor parte a que estamos aburridos, somos aburridos. Ello no impide que nos encontremos atareados.

Quizá nos alivie saber que no nos ocurre solo a nosotros, pero precisamente eso puede llegar a ser fuente de una mayor preocupación. Incluso cabría pensar que, en un mundo con tantas necesidades y urgencias, aburrirse sería una frivolidad. Y desde luego, quienes se ven inmersos en la tarea y acuciados por variados problemas no se permiten el lujo de ni siquiera considerarlo.

Este aburrimiento no es simplemente un estado psicológico, o de ánimo, con los consabidos resultados de una cierta tristeza. Afecta mucho más radicalmente a nuestra vida, hasta el punto de anclarnos en el actual estado de cosas y su permanente repetición. El puro durar de lo igual, de lo que da igual, de lo que nos es igual no impide que confiemos en que algo sorprendente ilumine, siquiera fugazmente, el desierto de lo que permanece idéntico a sí mismo.

Entonces llegaríamos tal vez a culpar a los hechos, no solo de no resolvernos, sino de no entretenernos. Deseamos la sorpresa permanente y nos lamentamos de que no se produzcan acontecimientos cuya primordial finalidad consistiría en hacernos más llevadero no solo el actual estado de cosas, sino fundamentalmente la monotonía de nuestra propia existencia. En el colmo de la necesidad, ansiaríamos que algo sucediera, aunque no fuera precisamente bueno.

Bastaría que no resultara directamente malo para nosotros. Solo el rayo de su irrupción ya supondrá un cierto alivio. Y en todo caso, el afán de novedades sería superior a lo que nos costaría olvidarlas. Mientras tanto, el placer que nos provocarían ya habría otorgado sus dulces efectos. Por un momento, siquiera por un instante, algo se habría producido.

Unas respuestas serían depuestas por otras. Necesitaríamos un intermedio, un lapsus, para venir nuevamente a precisarlas. Solo así preservarían su carácter sorpresivo, sorprendente. Un tanto inesperadas, como lo que puede provocar un cierto temor o liberar un determinado humor. También en esto es importante la dosificación, incluso la mesura en la donación de la sorpresa. Ello nos permitiría añorarla, perseguirla, buscarla, con la esperanza, atenuada con el tiempo y la experiencia, de que no ya esa sorpresa, sino lo sorprendente mismo, se instalaría en nuestras vidas, prácticamente como un estado. Sin embargo, tal vez eso mitigaría sus efectos, ocupando incluso el espacio del aburrimiento, que entonces pasaría a ser un sorprendente aburrimiento, un aburrimiento sorprendente: el aburrimiento sorprendente. Pero aburrimiento.

Hay en todo aburrimiento no poca injusticia. Bastaría fijarnos para constatar lo impropio de anclarnos en él. Ahora bien, no siempre es producto de una decisión directa, aunque podría serlo como resultado de no buscar afrontarlo. Pronto culpabilizaríamos de esa situación a cuanto nos rodea, e incluso pediríamos explicaciones. En cualquier caso, el propio aburrimiento no acostumbra por sí mismo a ser motor de una transformación. Es preciso incidir en él, considerar su desatino y afrontarlo con convicción y con acción. Para abordarlo no basta un simple ánimo de fuga, se requiere determinación y la fuerza del pensamiento. No es la precipitación en un indiscriminado conjunto de actividades, como si ellas fueran capaces de cicatrizar sin más esa herida radical, cuya hemorragia más evidente consistiría en no esperar demasiado ni siquiera de lo sorprendente.

No por ser una sociedad aburrida deja de tener graves problemas, como si esto fuera resultado de una apacible serenidad o causa de ella. Ni siquiera por tenerlos deja de serlo. La cuestión es otra. La pérdida de sentido y de la capacidad de otorgarlo propicia espacios cada vez más extensos de indiferencia y de apatía, con apariencia de enorme preocupación. Eso sería suficiente para tranquilizar el tedio y, así, un aire compungido, no pocas veces resignado, confirmaría esa preocupación como forma saneada de aburrimiento y, más exactamente, de mansedumbre y de conformismo.

El aburrido más aguarda que espera, más convive con lo que le gustaría que se enfrenta con la verdad de su deseo. Y mientras tanto se

nutre y se sustenta con noticias y sorpresas que le permiten presuponer que algo le ocurre, y ocurre en cuanto le es sustantivamente plano y tibio, quizá mediocre, aunque no necesariamente. En ocasiones alcanza a lo que parecería, y quizá lo es, bien interesante.

Una sociedad aburrida resulta inquietante. Y lo es no porque nada sucede, sino porque lo que ocurre propone o produce modificaciones que en numerosas ocasiones se limitan a confirmar el implacable poder del sopor de eso que sucede.

Los desaforados esfuerzos por conceder protagonismo a ciertas cuestiones o entronizar algunos asuntos no consiguen atenuar la situación de que la vida es otra cosa, o podría o debería serlo, de que el tiempo se diluye en peripecias que la secan y clausuran.

La permanente voluntad de entender habría de incluir la posibilidad de que nos hagamos cargo de que por mucho que algo empiece ya a ser aburrido, no por ello se inicia el aburrimiento, aunque resulte novedosa la causa. De ahí podría deducirse alguna resistencia a dejarse seducir por lo supuestamente sorprendente. Su permanente invocación e irrupción lo hace uniforme y adormecedor. Unas sorpresas se neutralizan y se acallan con otras. El asunto, según parece, es que su fulgor se limite a iluminar esporádicamente. Y así el hastío nos hace espectadores, eso sí, tan sorprendidos como aburridos, de lo igual.

La buena vida y la vida bella

Hay momentos que prácticamente son épocas. Y en ocasiones los tiempos, sus dificultades y su complejidad, atraviesan los instantes de cada día, reclamando respuestas no tanto de largo alcance como inmediatas. No cabe posponer el desafío. Y es concreto y personal. En tal caso, no parece suficiente ampararse ni en otros ni en los productos de temporada, como si fuera un asunto simplemente estacional. Cabe mirar a uno y otro lado, buscar causas, analizar situaciones, describir coyunturas, explicar y retratar lo que sucede, lo que nos afecta, lo que nos perturba, pero finalmente, tras el recorrido, no es fácil eludir el vérselas, de una u otra manera, con uno mismo. No necesariamente tanto como para tratar de constatar que se puede, como Descartes propone en *El discurso del método*, hallar en sí mismo y en la lectura de libro del mundo, sin necesidad de otro tipo de presuposiciones, aquello que realmente importa.

No es cuestión simplemente de limitarnos a distinguir entre la buena vida y la vida buena. Y menos aún de considerar que con contraponerlas todo está dicho. Más importa no vincular la vida buena con la mala vida y buscar, más bien, de enlazarla con la vida bella. De no ser así, pareceríamos encontrarnos en la encrucijada de tener que elegir, en el extremo, entre la dicha y la bondad, o entre el bien y exclusivo beneficio propio o, si se prefiere, entre lo que está bien y lo que nos viene bien. En tal caso, la buena vida vendría a ser patrimonio de quienes no se andan con tantos miramientos con eso del bien, mientras que estos habrían de renunciar a ella, dejando expedito el camino a quienes encuentran que esa vida es la realmente bella.

La insistencia en la necesidad de ser bello por la forma de vivir, de ser artesano y artífice de la belleza de la propia vida, nos impide despachar con precipitación lo que en esa consideración de la belleza merece pensarse. Incorporar *la forma de vida* en el asunto implica no reducirlo a una mera cuestión interior o individual. La belleza muestra así lo que tiene de relación, de relación incorporada hasta venir a ser constitutiva. Que un encuentro o una acción puedan ser bellos no es una mera caracterización plástica, o que Teeteto lo sea para Sócrates, tampoco. Es un modo de ser y de hacer, un modo de decirse.

El sentido de la medida no se identifica sin más con la proporción, es a su vez mesura. Y ello ofrece al concepto de lo bello otras posibilidades que no se limitan al aspecto, ni se refugian sin más en lo que es inmediatamente visible. La belleza comporta entonces todo un arte, el de un placer libre, y libre a su vez de todo interés. Y que se caracteriza precisamente por manifestarse, por hacerse patente, por convocarnos. Esto no es simplemente una cualidad, es lo que la constituye. Por ello Gadamer, en este momento en brazos de Platón, afirma que "*la belleza tiene el modo de ser de la luz*". Lo que hace visible y es a la vez visible, y lo es precisamente en tanto que es capaz de procurar que algo otro lo sea. Al ofrecerse, recibe. El ver y lo visible existen conjunta y recíprocamente y la belleza los desborda en su capacidad de hacer aparecer lo bueno. Y de hacerlo comprensible. Esa luz es la palabra de cada quien, que no es, sin más, su hablar, sino su decir, esto es, como recordamos, su forma de vida. Es ahí donde destella la belleza y donde crea vida buena.

Ni siquiera en esta perspectiva tan luminosa nos liberamos de la opacidad, de la resistencia indispensable tanto para ver como para que algo pueda ser visto. Hay en esta reivindicación de la vida bella, simplemente ante la buena vida, la exigencia de la fuerza y energía de lo que asimismo comporta toda una lucha personal y social. Ni se entrega inmediatamente, ni el aparecer es pura apariencia. Supone un verdadero hacer brotar, surgir, emerger, que es como Aristóteles caracteriza la *physis,* que apenas balbuceamos con su torpe traducción por naturaleza. En la vida bella la bondad no se acomoda adjetivamente, ni se confunde la dicha de vivir, ni siquiera el encontrarse contento, con la carencia de tareas y de horizontes, bien por estar saciadas, o bien por resultar absolutamente inaccesibles.

Para algunos podría parecer incluso extravagante, ante la emergencia de tantos asuntos, primar la vida bella. Cabe preguntarse en todo caso cuáles de ellos se derivan directamente de no considerarla. Fascinados por la voluntad de posesión y de acumulación, incluso encontramos dificultades para permitir que brille con claridad lo que es en verdad necesario. Es la urgencia la que nos hace ver. Pero no es preciso que nos suceda algo alarmante para restablecer una escala adecuada de prioridades en nuestra existencia y en nuestros valores.

Aspirar a la buena vida caracterizándola hasta la caricatura en una forma más o menos explícita de pasividad o de refocile, aunque sea repleta de ocupaciones y de actividades, liberadas de implicación, de obligaciones y de responsabilidades, parecería la entronización de la fatuidad y de la frivolidad. Siquiera el proponérselo como un ideal deseable conlleva una concepción de la existencia que la supedita a

una meta bien poco fructífera. No sería un horizonte epicúreo, ni dionisíaco, sino sencillamente vacuo. Tamaña perspectiva definiría una sociedad permanentemente ansiosa, insatisfecha, cuando no envidiosa, enojada, siempre damnificada.

La vida bella no trata de procurar artefactos, ni productos. Conducirse en la vida o buscar valérselas por sí mismo, conocer de modo suficiente o estar abierto a cuanto nos desborda y afecta, velar por los otros y por procurar un mundo de justicia y de libertad, viviendo intensa y entregadamente cada instante, sin especiales urgencias o necesidades, en relación personal y comprometida, con espíritu crítico, propicia mimbres de una sencillez que es resultado, los de otra ambición. Realmente difícil, aunque bien contundente y atrevida y, tal vez desde ciertas perspectivas, insensata: bella sin rentabilidad inmediata, bella y excelente por sí misma, bella por vida.

Para extraños, nosotros

Hay quienes todo lo encuentran extraño. Ciertamente no faltan razones para sorprenderse, pero tampoco deja de ser llamativa la facilidad con que hallan algo incomprensible. Para algunos, lo es prácticamente todo. No es aconsejable que tildemos de *natural* cuanto ocurre, pero también merece considerarse la tendencia vigente a ir de sobresalto en sobresalto. Nos desconcierta, pero a veces parecería que se necesita para sobrellevar la monotonía en que afincamos nuestros días.

No es cuestión de perder el interés o la curiosidad, la posibilidad de que las cosas sean de otro modo y nosotros otros. Ahora bien, la apertura, la atención, el cuidado, frente a la indiferencia o a la apatía, no significan pretender una permanente emoción, ni una fascinación por lo insólito. Si es preciso, se otorga a cuanto viene a ser simplemente novedoso el título de algo excepcional.

Pronto el fogonazo inicial se desprende de la emoción que conlleva y la fascinación se mueve en la búsqueda de nuevas impresiones. Solo queda el desplazamiento, pero no hay verdadera alteración. Requerimos una sensación constante de exaltación, incluso de euforia, aunque sea de un estado de ánimo no siempre positivo, sin la cual todo resultaría falto de alicientes. Sin embargo, ello provoca una búsqueda ansiosa de requerimientos y de acicates que produciría la impresión de que basta que sea infrecuente para ser interesante.

Los expertos en dosificaciones no tardarían en encontrar la medida adecuada para cada caso, para cada situación. El señuelo bien utilizado, la adecuada combinación de lo inesperado, lo peregrino y lo inaudito nos alumbrarían y nos sustentarían en la constatación de que nunca lo inusual es irrelevante. No siempre para que nos entretenga, sino para que cada quien sostenga la necesidad de que algo nos permita pensar que, a la vista de lo extraño, somos singulares por ajenos y “normales” por asentados en lo habitual.

Así, por un lado lo necesitamos, mientras por otro lo mantenemos a distancia. En definitiva, extraño es extranjero, algo que nos adviene desde fuera y que en tanto que foráneo nos es en cierto modo

desconocido. Nos puede interesar, pero a su vez, descolocar. Todo se puebla de precauciones. Y pronto reclamamos que el gesto de su novedad no llegue a ser la fuerza de la diferencia, sino la diversidad que exige asimilación.

Nos atrae lo extraño, pero dentro del dominio de lo que sorprende sin llevar lejos la inquietud. Y si es preciso, con la voluntad de que no tarde en producirse una suerte de esfumación, mantenemos a buen recaudo y bien recogida esa diferencia. Si hace falta, podríamos visitarla de vez en cuando, a fin de encontrar alguna dislocación pasajera. Pero, en todo caso, con la convicción de que lo extraño deje de ser incógnito y sepa no incomodar en exceso.

Buscamos razonables espacios de familiaridad donde, bajo el control de lo que enseñorea cualquier modalidad de hogar, no surjan demasiados imprevistos. E incluso de que estos se vean sometidos a otras modalidades de gobierno. Son espacios que a su manera se rigen por formas de dominio, no precisamente ni siempre de reconocimiento de la diferencia, ni siquiera de la igualdad. Entonces, lo extraño muestra su verdadero rostro, el rostro del otro, de la otra, alguien irreductible cuya función no consiste en entretener y sorprender la necesidad adolescente de la permanente sorpresa.

Se produce en tal caso un auténtico desplazamiento. La búsqueda pasa a ser el temor del encuentro. Queremos lo extraño, pero sometido a nuestra voluntad, a nuestra subjetividad, que es la que determina concretamente cómo y hasta dónde lo otro puede llegar a ser alguien concreto. De este modo patrimonializamos la expedición de certificados de sujeto, eso sí, sujetado en formas más o menos cultivadas de sumisión. Así lo extraño queda a buen recaudo.

Encontramos extraños a los demás. No acabamos de entender del todo ni sus preferencias, ni sus actitudes, ni sus comportamientos, ni sus deseos. En definitiva, son efectivamente otros. Si consideramos que es imprescindible aprehenderlos para aceptarlos, o que esto suponga identificarnos con lo que son, no habría otro camino que su reducción. Dado que, en cierto modo, cada quien es también extraño respecto de sí mismo, no asumirlo es el principio de toda voluntad de eliminación de la diferencia.

Ha de aceptarse que cualquier modalidad de reconocimiento conlleva hacerse cargo de los límites y de la imposibilidad de eliminar la extrañeza, pero se trata de eludir que esta pase a ser mero extravío. La consideración de Hegel de que el "*puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro*" es el terreno del verdadero pensar, no deja de incomodar por esa reducción del otro a simple camino para nuestro propio reconocimiento, mediante una suerte de secuestro de lo extraño, haciéndolo propio. Es cuestión de acoger su irreductible

diferencia y de comprender que, a pesar de los esfuerzos del bienintencionado alemán, a veces confundimos asumir con eliminar.

Extraños para nosotros mismos y para los demás, comprender y comprendernos comporta toda una tarea de generación de espacios para lo común, donde la diferencia sea fecunda y fructífera, impida la homogeneidad como uniformidad y sostenga la autonomía y el autogobierno de cada quien. Lo inquietante no es lo extraño, sino la voluntad de ceñirlo al espectáculo de lo variopinto o de acallarlo por lo incontrolable de sus efectos. Ambas actitudes no pasarían de ser modalidades de inhospitalidad. Hay algo advenedizo en eso que nos incomoda, pero tal vez gracias a su llegada podamos procurarnos algún retorno, no necesariamente a nuestra repetitiva identidad, sino a una travesía conjunta, con ello, con él, con ella. Algo que, precisamente por extraños, nos permita decir "*nosotros*".

Un cansancio elocuente

Descansar es tan necesario como complejo. Y no siempre supone detenerse. No está claro que lo favorezca el carecer de toda ocupación. Se hace preciso descansar de lo que no es capaz de ser ni siquiera monotonía, ni nunca acaba por ser lo habitual. Descansar, no solo del ajetreo, sino en ocasiones de su ausencia. Descansar de los mismos asuntos, de las mismas controversias, de las mismas indecisiones. Descansar de los mismos rostros, de palabras idénticas o distintas, pero similares. Descansar de urgencias tan inminentes y durante tanto tiempo que pierden sus perfiles. Descansar no solo de lo que nos impide dormir, sino de lo que nos adormece. Y de lo que nos lleva a dormitar en una somnolencia sin respuesta. Descansar de tantos días de chaparrón en los que apenas llueve. Descansar de quienes nunca titubean, ni dudan, ni lo necesitan, pues se mantienen firmes en la inacción. Descansar no precisamente del esfuerzo, sino, en demasiados momentos, de la falta de lugares y de motivos para realizarlo.

Un aire cansino envuelve tamaña repetición. No es exactamente la consecuencia de una acción intensa y constante, sino de una proliferación de actividades, quizá con algún sentido, aunque fatigantes en su centelleo. Y a veces no coincide el descansar con el interrumpir. Cierta paralización puede resultar bien onerosa. Sin embargo, no lo es menos el reiterado discurso de los asuntos en un único registro que insistentemente recita socialmente lo que habría de interesarnos. Concretamente por ello, deja de ser interesante.

En ocasiones, solo el desplazamiento supone algún reposo. Y no es ni tan fácil, ni tan frecuente. No es un mero cambio de lugar, ni necesariamente de ocupación, sino de perspectiva, de mirada, de horizonte. La repetición de la escena termina por sujetarnos en la parálisis ante lo que vemos. Ello no impide que una y otra vez nos sintamos conminados a tomar posición, eso sí, en el mismo asiento. Entonces, la postura no pasa de ser prácticamente una acomodación.

El catálogo de lo que habría de interesarnos se contrae, se concentra y perfila sus aristas. Se erige y se esgrime para confirmar contundentemente su importancia. Solo su insistencia parecería

ratificar su carácter decisivo. Pero quizás alguna supuesta minucia, pero de otra índole, nos despiste, o nos despierte, cuestionando la naturalidad en la que habitamos. El cansancio logra sus mejores efectos cuando ni siquiera es del todo percibido. Y resulta inquietante. Podría ofrecer incluso el apacible rostro de cierta serenidad. Aunque produciría sus frutos. Sus síntomas se atribuirían a otras causas y, si fuera preciso, a algunas bien consistentes. Así, poco a poco, esta silenciosa bruma no dejaría demasiados rastros, pero resultaría tan impecable y eficaz como la niebla que impide ver. Devoradores de la actualidad, incapaces para procurar algo diferente, estaríamos cegados para nuestro presente. Cansados no para mirar, pero sí para ver.

De ahí que una sociedad cansada no siempre lo identifique detectando sus verdaderas causas. Se precisa un proceso analítico, reflexivo, y no poca valentía, para reconocer hasta dónde ese agotamiento hunde sus raíces. Y para abordarlas. De no ser así, unos cansancios serán sustituidos por otros, más o menos llevaderos. Y no se tratará de una mera sensación, ni de una mera constatación anímica, ni de una disconformidad con la situación y con la coyuntura. La depresión, como se sabe, no es simplemente un fenómeno de baja actividad económica, sino también un síndrome que se caracteriza por una tristeza profunda.

No es fácil convivir con los cansancios más propios, aquellos que no se diluyen con el descanso. Se infiltran más en el sentido de nuestras ocupaciones que propiamente en ellas. No son meras consecuencias y vienen a ser tan constitutivos de ciertas situaciones que más parecen un estado que una circunstancia. No reconocer hasta qué punto una colectividad habita en estos o similares espacios implica la permanente incapacidad de procurar al menos un diagnóstico certero, a fin de afrontar lo que ocurre. El cansancio nos avisa, nos dice, nos señala, nos previene. A pesar de ello, somos capaces de ignorarlo. Quizá también porque no disponemos de lo requerido para sobreponernos o para reponernos de él.

Lo más alarmante es lo contagioso de este cansancio. No es el que nace de la lucidez que nos desafía, sino el que carece de las fuerzas de siquiera atisbarla. Esta visión que se transmite, que se propala, con aire, no pocas veces, de la impotencia de un falso realismo, desactiva la capacidad de respuesta. Le basta el regodeo doliente en cuanto sucede. Ahora bien, con independencia de hasta qué punto en muchas ocasiones su vértigo no resulta soportable, el pensamiento no es precisamente el sometimiento ante lo que ocurre y, menos aún, la concentración del empalagoso estado de ánimo que claudicar procura. Otro asunto es lo implacable de sus efectos y la necesidad de abordarlo y de afrontar sus causas.

Sin embargo, se hace necesario incluso descansar de esta modalidad de cansancio, la que es mero padecimiento, pura fatiga de sentido. No siempre es posible algún otro, pero, en todo caso, pronto se vislumbran sus diferentes formas, muy en especial el cansancio por lo que no ocurre. Este puede procurar la constatación de una necesidad y la reactivación de nuevas posibilidades.

Semejante *fructífero* cansancio supone el conato de una respuesta y puede llegar a ser un cansancio *creativo*, lo que en todo caso no significaría el reconocimiento de ventaja alguna. De ser así, descansar tendría a su vez un aire de impugnación de la constante retahíla de asuntos reiterados y aireados, todos ellos siempre urgentes y alarmantes, siquiera por un momento. Proclamación que a la par podría acompañarse de la permanente y paradójica ocupación en no abordarlos explícitamente.

Esto se replicaría en nuestras propias vicisitudes personales. Por ello, no todo descanso pretende únicamente reparar fuerzas, también es preciso recobrar razones. La constatación de su falta es imprescindible para tratar de procurar ámbitos que mitiguen o aligeren el pesar, que al menos lo alivien ofreciendo algunos argumentos. Motivar también es ofrecer descanso y motivarse, propiciar la acción. Tal ha de ser el impulso imprescindible para cualquier recreación.

¡Preparados, listos, ya!

Desde la convicción de que es decisivo ser alguien singular y capaz de vivir con dignidad, lo que exige formarse y cuidarse, tener posibilidades para hacerlo y responder adecuadamente a ellas, no deja de ser curioso, y un tanto descorazonador, que en no pocas ocasiones esto parezca considerarse secundario. Tendemos a darlo por supuesto, que es una forma, más o menos rudimentaria, de desatenderlo. Mientras tanto, de modo implacable, hay quienes tratan, en el mejor de los casos, de proponer modos de proceder empeñados en reproducir lo existente. Incluso de consolidar aquellos aspectos menos encaminados a propiciar tamaño desarrollo personal, reduciéndolo todo a ejercitarse en un determinado y mecánico comportamiento.

"*Aquí se aprende muy poco, falta personal docente y nosotros, los muchachos del Instituto Benjamenta, jamás llegaremos a nada, es decir que el día de mañana seremos todos gente muy modesta y subordinada. La enseñanza que nos imparten consiste básicamente en inculcarnos paciencia y obediencia, dos cualidades que prometen escaso o ningún éxito. Éxitos interiores, eso sí. Pero ¿qué ventaja se obtiene de ellos? ¿A quién dan de comer las conquistas interiores?*" Cuando *Jacob von Gunten* considera, en la novela de Robert Walser, que en ese Instituto se educa adecuadamente para llegar a ser un buen siervo, todo parece predispuesto para consolidar la tarea de copiar, una y otra vez, lo ya dicho y propuesto. Y ello con la finalidad, no tanto de adocenar, cuanto de ser un individuo precisamente a través de una cierta pérdida de sí. Ello procura otro encuentro. A través de la repetición de prácticamente un curso único que se recita hasta venir a constituir un verdadero mundo interior. Y para devenir con él alguien especialmente dócil. Y en cierta medida, un desaparecido. Para ser así el mejor empleado, que cumple con orgullo su labor de servir.

"*Nos educan obligándonos a conocer punto por punto la naturaleza de nuestra propia alma y de nuestro propio cuerpo. Nos dan a entender claramente que la coacción y las privaciones ya son formativas por sí solas, y que en un ejercicio simplísimo y en cierto modo necio hay más beneficios y conocimientos verdaderos que en el aprendizaje de una larga serie de conceptos y acepciones*". En este sentido, semejante formación

no deja de tener su *utilidad*. No falta contenido, todo es orden y reglamento. Eso sí, ya la forma enseña sumisión y prepara ajustadamente de acuerdo con el objetivo propuesto.

Bien conocen quienes en las aulas se ocupan directamente de la educación, tanto por su inserción en una comunidad educativa, como por su insustituible y personal tarea, que no se trata de eso. Sin embargo, lo saben porque combaten concretamente tamaños planteamientos, que no son meros fantasmas, sino que se concretan en múltiples detalles y en algunos aspectos muy significativos y decisivos. Semejante perspectiva perdura en orientaciones supuestamente innovadoras que, en su novedad, no hacen sino confirmar una idea muy instrumentalista de la educación. Y precisamente en connivencia con unos objetivos que merecen cuestionarse. De ahí que sea tan decisivo acordar, que es tanto concordar como recordar, otros objetivos.

Incorporarse a la sociedad comporta la exigencia de realizar tareas que propicien el desarrollo personal y respondan a las necesidades sociales. Ahora bien, la rentista y supuesta eficacia de buscar el camino corto de un adiestramiento que se limite a preparar para actividades demandadas, desde intereses bien concretos, y no siempre presentables, supone el retorno discursivamente edulcorado de modelos de imposición. Ciertamente es cuestión de afrontar necesidades, de una formación integral que permita ser alguien competente y con oficio, pero ser alguien no es algo ni adjetivo ni subsidiario, ni lateral, sino sustantivo. Y decisivo. Se trata de ser, de nuestro único e irrepetible ser, lo que no nos ocurre únicamente a nosotros, sino a cada quien.

La ajustada ponderación de los objetivos implica no descuidar las prioridades. Por ejemplo, nunca ha de considerarse la capacidad de ser en todo caso amable y servicial, lo que no significa en modo alguno ser servil. No está mal no verse sometido por los anhelos y deseos, pero no es cosa de carecer de ellos. Hasta el mesurado Descartes nos recuerda la importancia no tanto de renunciar a las pasiones, cuanto de encontrar el armonioso equilibrio, prácticamente musical, entre ellas. Pero *los benjamenta* parecen más bien adiestrados para dejar de distraerse, a fin de centrarse en lo que verdaderamente merece la pena: la formación para adquirir la competente docilidad de un buen subordinado.

Basta regirse por el imprescindible afecto a cada quien, para no ser un educador empeñado en reducirlo todo a adiestramientos y comportamientos. Es suficiente con atender, con que realmente importen los estudiantes, en definitiva, los demás, no tanto ni solo porque parecen desvalidos o vulnerables, sino asimismo y sobre todo

porque son, porque buscan, porque sueñan, porque necesitan, porque precisan encontrar espacios de relación y de conocimiento en los que experimentar, en los que aprender, en los que crecer.

Ciertamente, no pocas veces la tarea no es fácil. Hay innumerables pendientes que inducen a dejarse llevar por una tendencia a otra cosa, por una malentendida eficacia que empieza por acallar la voluntad, a fin de diluir cualquier imaginación, cualquier sensibilidad, emoción o sueño que pudieran distraer de la llamada verdadera preparación, para emprender, para triunfar. En definitiva, se trataría de disipar las contrariedades y los obstáculos, incluso las inquietudes de todo tipo, que impidieran el éxito y este pasaría por no engañarse con demasiadas aspiraciones. Nada mejor que rendirse cuanto antes a la evidencia.

Este otro conformismo, el de identificar ese éxito con la restricción de las aspiraciones a un concepto penoso de utilidad, lo predispone todo para hacer de la formación una disciplina, en el peor sentido, una instrucción para marcar el paso. Lejos ya de semejante planteamiento, desechados *los institutos benjamenta*, una mala lectura del talento podría medir este por la velocidad de adaptación en ser rentable para cualquier tipo de inserción, por la capacidad de estar, en tal caso, listo para el servicio. Ya, efectivamente listos y preparados, solo cabría celebrarlo. O, tal vez, temerlo.

De cerca

Pisa el terreno, pero no ve el país. Así caracteriza Hegel la brillante labor de Descartes. Y sus limitaciones. Al celebrar de este su consideración del pensamiento como verdadero espacio del pensar, sin embargo, señala que aún solo lo concibe como un entendimiento abstracto separado y enfrentado a un contenido concreto. Eso no impide que lo estime "un héroe del pensamiento" que reconstruye la filosofía sobre cimientos olvidados que permiten que sea propia e independiente. "*Aquí ya podemos sentirnos en nuestra casa y gritar, al fin, como el navegante después de una larga y azarosa travesía por turbulentos mares: ¡tierra!* " Pero, queda la duda de hasta qué punto semejante y necesaria proximidad no nos impide reconocer con alguna perspectiva y con la necesaria distancia, las que se precisan para ver mejor lo que ocurre. Es tan interesante estar vinculados como conocer, y prevenir, lo que significa el ahogamiento o el enterramiento por exceso de inmersión. Y es fundamental no olvidar la relación de este modo primario de cercanía con la imposibilidad de ver.

No siempre solemos comprender lo que significa saber esperar, ni tratar de encontrar esa distancia adecuada para ver. Acuciados por las urgencias y apremiados a la par por nuestras prioridades, parecemos actuar al dictado de un conjunto indiscriminado de impresiones y de sensaciones, quizá de emociones, que en su acumulación provocan la tensión necesaria para impulsarnos. Y una vez cumplida la acción, tampoco disponemos ni de la paciencia, ni del tiempo, ni de la energía para analizar lo sucedido. Tal vez solo su impacto. Y a otra cosa. Así, de aquí para allá, el pensamiento se confunde con la gestión, y esta con la agenda.

Únicamente con una perspectiva adecuada, con un determinado enfoque, no limitándonos a formar parte del vaivén de una cadena de ingredientes, de productos, de elementos, que se identifican con nuestras tareas, podríamos, en el mejor de los casos, afrontar lo que nos ocurre sin vernos avasallados por los acontecimientos. Estar cerca no es un quehacer indiscriminado que se limita a situarse acríticamente en lo que sucede. Y menos aún confundirlo con el avasallamiento de una permanente presencia. No es fácil dar con la

mesura, que es sentido de la medida, y que impide que algo se oculte por exceso de aparición. Siempre el pensamiento requiere demora y análisis, para vertebrar y discernir, para relacionar, que son el único modo de ver con lucidez.

Pero, por lo visto, se trata de reaccionar inmediatamente, de responder al instante, de comentar, de polemizar, de subrayar, en última instancia, de confundir el opinar con el decir. Y, mientras tanto, de considerar como una improductiva dilación el tratar de analizar, o de comprender. Reflexionar parecería reservado para los inoperantes, para los improductivos, para los intelectuales, para los diletantes, en definitiva, para los desocupados, quienes, a su juicio, no están en el brasero de lo que arde, sino a su calor. La celeridad sería un signo inequívoco de autenticidad. Y no andarse con miramientos, de eficacia.

Sin duda, es preciso estar cerca y responder intensa y directamente a la necesidad. Ahora bien, no siempre es fácil ni siquiera detectarla en su raíz, sin perderse en la espuma de los requerimientos. No es cuestión de entretenerse en ensoñaciones o en intrincadas disquisiciones, pero tampoco es cosa de precipitarse en creer saber en primera instancia, casi de antemano, lo que corresponde hacer. Hay sin duda emergencias. Ahora bien, el sobresalto permanente acaba por disipar la atención ante la proliferación de acciones y de reacciones. Y apenas cabe valorarlas. Sin embargo, sus consecuencias, que no son solo sus repercusiones, también forman parte de su sentido, que siempre ha de ser el que vincula respuesta y responsabilidad.

Ciertamente, resistencias, siquiera mínimas, abren espacios inauditos, tal vez imprescindibles. Pero nunca el pensamiento es un obstáculo y, menos aún, cuando, como corresponde, es pensamiento libre, y la libertad de pensamiento es pensamiento crítico. Solo así, la mirada no es simplemente oblicua, y sobre todo no es obtusa. Y es tanto un mirar desde distintas perspectivas y ángulos y con distintas iluminaciones y diferente claridad, que propiamente no se limita a ser una mirada individual, sino que tiene en cuenta a su vez el mirar de los otros. En rigor, es entonces cuando cabe ver. Mirar no deja de ser un modo de escuchar.

Necesitamos mapas, no solo lentes. Comprendemos quizás entonces que no basta verlos, es preciso leerlos. Y ello requiere saber comprender e interpretar. El desconcierto producido por la proliferación de senderos, por el inicio y reinicio de caminos, por un volver a los puntos de salida, por el desplazamiento de los lugares de encuentro, hacen añorar tanto algunas guías como unos cuantos cartógrafos. Pero, muy singularmente, algún horizonte, el que solo nos otorga un pensamiento orientado.

Se dice, no sin razón, que lo que importa es la travesía, pero ella precisa de cierta dirección y sentido. Lo más curioso es que emboscamos en el desconcierto de una supuesta atención la llamada verdadera realidad. Acostumbra a ser nuestra prioridad. Pero no la elegimos porque lo es. Por lo que se ve, lo es porque la elegimos. Confundimos así nuestras preferencias con nuestras ventajas.

Es bien sabido que desde demasiado cerca, como desde demasiado lejos, no se ve adecuadamente. La necesaria reivindicación de estar a pie, en la contigüidad, en la implicación, en el terreno, no nos exime, en todas las circunstancias, de pensar. El pensamiento es siempre un modo de considerar, de contemplar, no desde un exterior apático y privilegiado, pero tampoco desde un eufórico enfangarse en distraídas ocupaciones. Precisamente por ello, conviene no confundir la cercanía con una identificación acrítica con lo que sucede, o con lo que se dice, o con lo que se espera, o con lo que se oye. Ignorarlo es tan insensato como aplaudirlo.

No es fácil encontrar el modo de estar cerca. Es necesario, sin embargo, no como un gesto de conmiseración, ni de superioridad, ni siquiera de generosidad, sino de reconocimiento. Entre otras razones, de mutua pertenencia. Sin ella, todo resulta impostado, deviene puro gesto vacío, y se diluye en la mera formalidad de lo sucedido. Uno no ve, pero quizá sí es visto. Se nos ve. Demasiado.

Inexplicablemente bien

El hecho de que haya quienes estén explicablemente mal no elude que nos encontremos con quienes están inexplicablemente bien. Ni que existan quienes con buenas razones se hallan estupendamente. Pero hay una desconcertante relación entre determinadas situaciones y la consecuencias de cómo nos sentimos.

Quienes necesitan permanente reconocimiento nunca acaban de encontrar el suficiente. Siempre se sienten agraviados, desconsiderados, mal tratados. Quienes ansían poseer nunca se sienten suficientemente satisfechos. Quienes no se soportan a sí mismos son difíciles para los demás. Quienes se piensan superiores comprueban una y otra vez con estupefacción que no acaban de admirarse sus cualidades. Quienes no saben lo que quieren no tardan en encontrar culpables para su desconcierto. Basten estas consideraciones para apuntar que conviene no precipitarse en la conexión de las consecuencias con causas inequívocas.

Hay sin embargo quienes son muy exigentes incluso para estar mal. No les basta cualquier contratiempo o indisposición, o que algo no les resulte agradable, o les sea tedioso, o precise de su total dedicación, para sentirse desdichados. Es más, no requieren demasiado para encontrarse bien. Y no solo por la constatación de que podrían estar peor, sino por una cierta disposición, que viene a ser prácticamente una forma de vida, que les hace apreciar lo que esta les ofrece, muchas veces gracias a su entrega, y les permite saber disfrutarlo. Para ello no es preciso en todo caso contrastar otras situaciones, aunque hay quienes deberían hacerlo, siquiera mínimamente, antes de reclamar ostentosamente conmiseración para con su suerte.

Ciertamente no faltan quienes se hallan en circunstancias difíciles, incluso límite, pero no siempre coinciden con quienes más esgrimen su desamparo. Tienen razón y derecho para reivindicar mejores condiciones, para hacer valer su disconformidad, su exasperación y para mostrar que no pocas veces sus penurias tienen que ver con el acomodo excesivo de quienes solicitan su paciencia. Incluso en tales casos, hay quienes sin resignación ni claudicación, son capaces de

hallar ciertas vías que, más allá de la supervivencia, les permiten, tal vez inexplicablemente, mostrar la ridiculez de la insatisfacción de quienes no tienen cuanto desean, porque, entre otras razones, desconocen precisamente qué es lo que desean.

Vuelve a resultar interesante recordar que Descartes señala en la últimas páginas de su último libro, *Les passions de l'âme*, que el fruto de la sabiduría es la dicha de vivir (*la joie*), la alegría, el gozo. Tal vez ello nos permite reconocer que es algo más que un mero saber, aunque este no deja de ser muy necesario. La sabiduría no es un simple acopio, en ningún sentido, ni siquiera de saber. Se trata más bien de una relación con él, de una incorporación a nuestra existencia de lo que ello supone para valérnoslas en la vida. Y hay quienes parecen haberlo comprendido. Y quienes no acaban de entender ni lo que les ocurre, ya que no encuentran vinculación entre su desamparo y lo que les pasa. Y no hay nada que achacarles.

En cierto sentido, en cualquier caso, no todo se agota en explicaciones más o menos conocidas. Pueden ser, sin embargo, más explícitos los motivos de la reacción ante lo que sucede, que muchas veces se concretan
o responden a simples estados de ánimo. No es poco que sea así, pero no parece suficiente. En ocasiones, enumeradas todas las razones, incluso compartidas en general las situaciones, nos sentimos de una u otra forma tan distinta respecto de quienes están en condiciones similares, como nosotros mismos respondemos de modo diferente ante circunstancias prácticamente idénticas.

Sería atrevido, y quizás insensato, suponer que todo se limita a un modo de ser arbitrario y azaroso. Estaríamos bien o mal, según el día, el momento, la mera coyuntura. No podríamos atribuirlo a nada. Casi habríamos de interrogarnos a nosotros mismos sobre cómo nos encontramos y contestaríamos apenas con una difusa impresión de a qué podría deberse. La permanente constatación de poca relación entre lo que nos pasa y cómo estamos acabaría por diluir la cuestión, a la que, por mera necesidad de proseguir, acabaríamos por desconsiderar. No sería relevante.

Algo escapa, en definitiva, a nuestro control. Ni siquiera un conjunto de buenas razones dilucidaría lo que podríamos calificar de poco comprensible. Sería demasiado sencillo entender que esa incidencia no pasaría de ser algo cuya comprobación equivaldría prácticamente a una constatación meteorológica. "*Hoy hace tristeza*", como "*hoy llueve*". Quede apuntado.

Sin embargo, el pensamiento, la voluntad, la inteligencia y nuestras convicciones no son algo absolutamente al margen de los sentimientos, pasiones y emociones. También cabe cultivar el modo en

que uno mismo es capaz de encontrarse. Y no tanto para lograr inevitables resultados, sino, al menos, para eludir los evitables, cuando son negativos o destructivos.

Pudiera parecer entonces que todo está en nuestras manos. No se trata de eso. Tampoco de que nada lo esté en absoluto. Hay quienes ni tan solo pueden permitirse plantearse cómo están. Todo les es tan inminente y tan implacable, que su contundencia impide demasiadas consideraciones. Les supondría una deriva un tanto pedante andarse con estas disquisiciones. Además, su bienestar no se limitaría única y exclusivamente a su propia situación. Saber lo que a otros les ocurre, no solo sirve para comparar o aliviar la singular circunstancia. También para compartirla y verse afectado por ello. Hasta el extremo asimismo, en su caso, de sentir alegría por lo que en principio no parecería concernirnos directamente, si es un llamado *bien ajeno*.

Esta dimensión social de la dicha puede ser tan contundente que, incluso no sintiéndose uno mal, puede encontrarse incapaz de estar bien, dada la situación de muchos. Pero la responsabilidad de actuar para afrontar la coyuntura aporta asimismo, a su vez, inauditas e inesperadas razones para que, a pesar de no estar satisfecho, precisamente por esta capacidad para combatir el estado de cosas, rebrote otra alegría. No el ruidoso refocilar ni el jolgorio de una euforia vacía, sino la constatación de saber que, aunque hay tanto que va mal, uno está relativamente bien. E, incluso para sorpresa propia, quizás inexplicablemente bien. Lo que no significa ni garantiza la ausencia de problemas.

Con frialdad

Es llamativo el prestigio que tiene la frialdad. Parecería incluso que fuera garantía de objetividad. A su vez supondría un factor decisivo de la buena profesionalidad. Nada de emocionarse y cuidado con la cálida influencia de los sentimientos. Lo importante sería mantenerlos al margen, muy singularmente si hubiera de adoptarse alguna decisión. Pronto accedemos al extremo de incluir en tamaño planteamiento cuanto tenga que ver con los demás. Nada de dejarse influir. Ni en la mejor de las situaciones, con excepción de ciertos ámbitos muy próximos, en los que también, en todo caso, convendría no conmoverse.

Y a partir de ello, ya todo se tiñe del dominio de semejante flema. Se pretendería que hasta la serenidad fuera una muestra inequívoca de este poder conservante del hielo. La apatía se presentaría como ecuanimidad; la indiferencia, como carencia de intereses espurios; la indolencia, como equilibrio. Convendría entonces mostrarse insensible a cualquier atisbo de afecto que no esté absolutamente controlado o de sentimiento que pudiera inducir a entenderse como debilidad. Y de eso se trataría, de considerar que la firmeza incluye esta despreocupación, la de no perderse en las consecuencias que lo que hacemos pudiera tener en las vidas ajenas.

Pero la insensibilidad también hace su trabajo. Y muy especialmente en uno mismo. La parálisis de la frialdad alcanza muy singularmente a quien pretende hacer de ella un factor que llegue hasta los rincones propios más inaccesibles. La dosificación acaba convirtiendo todo en gesto vacío, en postura, en pose, en ademán, y el afecto pasa a ser afectación. Y ya todo es mueca, retoque fotográfico del alma.

Para los habitantes de estas regiones glaciares de las relaciones resultan convenientes las precauciones sobre los sentimientos, el peligro de las pasiones, las veleidades de los afectos. Encuentran en ello el caudal para alimentar la conveniencia de mantenerse a buen recaudo, de no entregarse a los desmanes de sus imprevisibles efectos. El cuidado necesario pasa a ser entonces desconsideración. Y justificación.

Poco a poco, todo se ve concernido por semejante frialdad y acaba encontrándose adecuada la distancia en la que uno puede no verse ni concernido ni afectado. No hay modo de ponerse en el lugar del otro, salvo para presumir que nuestro proceder sería diferente. No hay manera de asumir consecuencias ni de padecer lo mínimo por cuanto nunca nos tocaría. Espectadores imparciales de cuanto acontece, protegidos por esta máxima precaución, la frialdad funcionaría como un auténtico muro de seguridad y en su caso como cortina de humo para ocultar nuestra interesada desidia.

Sembrada así la "razonable" frialdad, ya todo consistiría en no dejarse influir en las grandes actuaciones sociales por los efectos, siempre colaterales, de las decisiones. Pronto atribuiríamos a la *cabeza* ese rigor, frente a los desconciertos del *corazón*, por lo visto siempre inquietantes. La frialdad vendría a ser de este modo no solo un baluarte protector sino una auténtica coartada para la anestesia. Podríamos pasearnos por la vida sin ver, sin sentir sin padecer, más de lo conveniente. Y proseguir nuestros quehaceres comentando, más o menos apasionadamente, pero sin repercusiones, las coyunturas y los avatares de nuestra existencia individual. Y las de los demás. Y tomar medidas supuestamente imprescindibles, sin considerar relevantes los impactos y sin detenernos en los padecimientos generados. Tal parecería, lo que es de lamentar, que este don habilitaría singularmente para ser alguien con capacidad de asumir puestos de responsabilidad.

Una vez suficientemente anestesiado, ya cabe operar. El principal problema es que quien lo está es quien ha de intervenir. Y en tal caso la acción quirúrgica no es muy recomendable, en especial para aquel con quien se va a proceder. Perdida la sensibilidad del cirujano, inquieta el alcance del corte o de la extirpación, que prácticamente se perpetra sin demasiados miramientos. Ya no se trata de ninguna entereza, sino de una manifiesta desconsideración. No siempre es necesario tanto. Es suficiente alguna actuación higienista, preventiva en efecto, que nos precave de ulteriores acciones. Y nos amenaza con ellas. Presentadas y anunciadas por nuestro bien.

En este sentido, hace un frío verdaderamente polar. Incluso se proclaman las ventajas de no ceder a las debilidades a las que nos impulsan emociones y sentimientos. No necesariamente "*ese gran columbario de los conceptos, necrópolis de las intuiciones*", como Nietzsche proclama, pero desde luego no faltan modelos de supuesta racionalidad que son poderes encaminados a acallar la sensibilidad. Y no dejan de propalarse en nombre de intereses superiores que se esgrimen como objetivos ventajosos. Entonces, cualquier especial atención o mirada de afecto, cualquier palabra amable o actitud afable

no tendrían cabida sino como un detalle, que convendría que no alterase la firmeza que únicamente la frialdad otorga.

No es cosa de ignorar que, como ya se viene subrayando, son tiempos de hielo. La necesidad se impone, pero asimismo se utiliza. Y ello nos atrapa. No solo en las grandes decisiones y coyunturas sociales. Todas nuestras relaciones se ven convocadas a una mirada clínica. Y se elabora en torno a ellas un saber que se erige como sensato y razonable, el que nos insta a no ceder a cuanto cálidamente pudiera entrañar cualquier atisbo de humanidad o, como despectivamente suele decirse, de fragilidad. Se produce así una suerte de inhóspito exilio de las zonas más acogedoras y habitables de la vida. Y cabe decir, como Ovidio al ser relegado a Tomos, que "*más allá, ninguna cosa hay, sino frío, enemigos y agua de mar que se congela en apretado hielo*".

La frialdad opera como ceremonia personal, social y política para atenuar cualquier atisbo de especial consideración. Y todo se puebla de presuntos analistas que no tardan en advertirnos de los momentos en los que se liberan los afectos. Ciertamente, también estos pueden distraernos, incluso de nosotros mismos. Pero jamás la frialdad nos acerca. Alguien dirá que esta es su ventaja. Ahora bien, mientras todo parece reducirse a cálculo, y muy especialmente de resultados, hay indomables alientos, cordiales, que se presentan como verdaderos signos de resistencia, que desafían con su entrañable calor, siquiera mínimamente, los poderes del frío.

Pasos intransferibles

Hay algo que esperamos que los demás hagan por nosotros. Tal vez mucho, incluso a veces demasiado. Podría ocurrir también que nos costara reconocer lo que hacen o hicieron, pero en todo caso, enredados en invocar lo que a ellos les corresponde, quizás olvidemos los pasos que nadie da en nuestro lugar. Y no es cuestión de que lo hagan. Asumir lo que nos atañe, saber que nadie, por muy próximo o entregado que sea, vivirá nuestra vida es comprender la intemperie a la que estamos convocados. De lo contrario, todo acabaría adoptando formas más o menos sofisticadas, más o menos justificadas, de excusa.

Nuestra autonomía, nuestra hegemonía, más aún, nuestra libertad, comportan un trato con nosotros mismos que, con mayor o menor experiencia de nuestra constitutiva soledad, nos convoca a vernos en un desafío. Y no cabe entonces dejación alguna. Comprenderlo nos libera de toda una retahíla de infecundas evasivas para afrontar nuestra suerte. En ocasiones, las dificultades son extremas, las situaciones límite, las necesidades hasta cierto punto irreductibles. No se trata de enjuiciar las respuestas que en tales coyunturas cabe dar por quienes buscan abrirse paso. Ahora bien, como tantos muestran, también hay distintos modos de reacción y de réplica. Muchas veces, quienes se encuentran en peor situación lo hacen con más entereza e integridad que aquellos que simplemente se ven en algunos trances o bretes.

Se requiere simplemente pararnos a reflexionar, que paradójicamente es un modo bien singular de caminar. Cabría decir, a considerar, a analizar, a meditar, en definitiva, a pensar, al menos en formas supuestamente sencillas. Tal vez bastaría señalar que sería suficiente con acallar tantos ruidos que pueblan con sus estrépitos el espacio en el que poder emprender, siquiera mínimamente, otra travesía.

Habríamos de procurarnos alguna modalidad de silencio, de distancia respecto de ocupaciones y actividades con las que vamos pasando nuestros días. Y así, esa supuesta inmovilidad vendría a ser un pasaje. De lo contrario, cegados por nuestras tareas, que no por

ello dejan de ser necesarias, ya no quedaría mucho que poder ver, dada la proliferación de actividades que nublan cualquier perspectiva o confín. Y entonces, a tientas, tambaleantes, no constituiríamos una comunidad errante, sino un ejército de despistados. Y los pasos se limitarían a ser pisadas. Y las huellas solo surcos sin rastro.

Enseñar a andar es procurar alguna forma de nuevo horizonte. Es asimismo propiciar la capacidad de irse, de alejarse. Y, en su caso, de venir, y de volver. En esa enseñanza encontramos un gesto de desprendimiento, que puede ser tanto de generosidad como de necesidad. Acompañar a alguien en sus primeros pasos es reconocer que son suyos, sus propios pasos, sus pasos propios. Nadie los dará por él, por ella. Y aprender a darlos es tarea de toda una vida. En cierto modo, reconocerlo es despojarse de cualquier afán de dominar la existencia de los otros que, aun siendo próxima, no por eso deja de ser ajena. Tales pasos podrían ser el preludio de alguna suerte de despedida. Pero a la par son la evidencia de que los que han de transitarse son los caminos de la libertad. Y eso solo es cosa nuestra en la medida en que es radicalmente cosa suya.

Tal vez paralizados, quizás inermes, parecemos capaces únicamente de ver en una dirección, desde un lugar. Podemos tener un punto de vista, fijarnos insistentemente, hasta la obsesión. Cuando algo ocurre a nuestro lado o pasa siquiera vertiginosamente, quizá sorprendidos, atisbamos, incluso deseamos. Mostramos disposición, cierta voluntad, aunque el traslado no pocas veces tiende a dejarnos en el mismo lugar. En ocasiones, creemos que sencillamente lo que precisamos es otro sitio. Ahora bien, el sitio, nuestro sitio, tiende a ser aposento, a ser sitial. Incluso al cambiar de ubicación. Y, sin embargo, la cuestión podría ser diferente. Quizá necesitaríamos desplazarnos. Más exactamente, hacer el movimiento. Ello incumbe no solo al territorio, puesto o plaza que ocupamos. Ha de afectar a cuanto somos, a quienes somos. Y supone ir de nosotros hacia nosotros mismos como otro, o hacia los otros radicalmente otros. Eso sí significaría dar un buen paso.

Incitados, seducidos, persuadidos, convencidos, podemos caminar juntos, pero no es cosa de hurtar un paso ajeno. Aunque el suyo nos afectara radicalmente, eso no sustituiría ni el suyo ni el que nos corresponde a cada cual. Las explicaciones, incluso las razones, acompañarían la acción, lo que no evita que esta, con todos los amparos o desamparos, corra su propia suerte. En cualquier caso, cada momento es de alguna forma nuestra hora para algo que reclama determinación. Y exige dar el paso.

Los tiempos complejos son singularmente exigentes al respecto. Y no faltan expertos en paralizar, hasta en aconsejar la máxima quietud. Se

dice que en espera de tiempos mejores, si bien estos tienden a no llegar por sí solos. De ahí que no convenga dejar en otras manos nuestros singulares pasos. Menos aún en las de quienes solo convocan a corretear, a un trajinar constante e infecundo, a un recorrido sin propiamente ir.

No es cosa de confundir la prudencia con la apatía o la indiferencia, con lo que simplemente vendría a ser una modalidad de temor, la del miedo a equivocarse, a deslizarse, a resbalar, a precipitarse. El cuidado no supone la inacción ni la reclusión. Y singularmente de nuestros sueños y deseos, de nuestras necesidades. Buscar es ya un modo de encaminarse y ello comporta alguna suerte de peligro, el que toda experiencia supone.

La ausencia de pasos, obedezca a la comodidad, a la apatía, o a una concreta dificultad, es sin embargo una forma de dejarse caer, de ahondar, de horadar hasta tal punto la fijación que implica un verdadero desfondamiento. Y en esas profundidades no siempre habitan las maravillas. A veces, y Nietzsche nos lo recuerda, simplemente todo resulta más embarrado.

A su decir, los pasos, incluso los más orientados, o los dados en la mayor de las penurias, han de ser de vuelo o de baile, lo que propicia que la eficacia no se reduzca a la movilidad. Achacar a los otros los pasos que no damos supone ignorar que es reversible el proceso en el que vivir consiste en encaminarse.

Veremos

Parecemos estar aguardando a que pase. A veces lo deseamos, a veces lo tememos, a veces lo esperamos. Nuestra atención nos conduce a una alerta expectante. No dejamos de inquietarnos, de interesarnos, de preguntarnos. Nos mantenemos en vilo. No faltan indicaciones, avisos, precauciones, consejos y pronósticos. Y nos corresponde, por lo que se ve, confiar. Ciertamente, conviene hacerlo y no tratar de ser expertos en cuanto ocurre o ha de ocurrir, en cuanto se hace y ha de hacerse, en cuanto pasa y ha de pasar.

No es preciso que se trate de un asunto concreto. No basta solo con presuponer algo, ni con predecirlo, ni todo se limita a verlo venir para velarlo. Aunque no deje de ser un modo de presentirlo y sea asimismo una forma de anticiparlo, también, y casi de antemano, es una manera de despedirlo. Entre una cosa y otra, en sus diversas y bien diferentes maneras, estamos a ver qué pasa.

Ahora bien, algunas experiencias previas nos autorizan a considerar que semejante actitud no es suficiente. Se precisa hacer que pase algo mejor. Ciertamente es decisivo ver y mirar, atender y escuchar. Y no son exactamente modalidades de la inacción o de la pasividad. Sin embargo, la reducción del acontecimiento a espectáculo nos sitúa, en el mejor de los casos, en la posición de comentaristas. Opinar, reseñar, suponer, vaticinar, nos permite permanecer en el mismo lugar, aquel en el que no siempre se accede a exponer o a explicar. No llega a agitarse la palabra, sino simplemente las voces. No por ello carecen de interés, si bien adolecen de alcance y de eficacia. Al menos, si se trata de abordar la cuestión. Airearla puede resultar imprescindible, pero entonces, si nos limitamos a hacerlo, sucederá exactamente eso, que quedará en el aire.

Anclados en el ver, lo visto parece no sentirse muy afectado. Más aún, no tiene demasiados problemas para hurtarse a la mirada. Sus movimientos, sus desplazamientos son mayores que nuestra quietud. Y lo que pasa lo hace literalmente. Hay tanto que ver en ello que ya nadie parece tener que ver con eso. De ser así, la responsabilidad se concretaría en ver. Y, en su caso, en dar cuenta de lo visto. Poco más.

Decir "*veremos*" es entonces tanto como mostrar una cierta displicencia, un cierto desdén, aunque no suponga quizás una distancia respecto del asunto, sino en relación con lo que nos corresponde hacer. Es un *veremos* que tiene efectos paralizantes para nuestras tareas. Nos mantiene en la tregua, en la dilación del tiempo, y no pocas veces en la pasividad. Tal vez desearíamos poder hacer más, pero no siempre. El alivio de lo que nos desborda también nos apacigua en muchos sentidos. Con razón reclamamos espacios para intervenir, aunque asimismo son cómodos los miradores en los que contemplar tantos errores de actuación. O, en su caso, aciertos. Ya procederemos a calificarlo. Es lo que queda, nos decimos.

Es admirable por eso la entrega y el esfuerzo de tantos que en situaciones difíciles, y no siempre ni siquiera reconocidos, desarrollan su labor. O buscan caminos u ofrecen posibilidades, o tantean hasta extremos que les ocupan y comprometen, precisamente ante nosotros. Y, lo que es bien exigente, ante ellos mismos. Presumir que siempre que alguien hace algo es porque le resulta beneficioso o le interesa particularmente deja en su lugar a quien lo presume.

No se descarta por tanto que semejante *veremos* sea a la par un gesto de confianza. La implicación adoptaría en tal caso la forma de una serena calma, la requerida para proceder, para actuar. Pero hay al mismo tiempo una cierta tensión, la de quien posterga la posición, la decisión y el juicio y, más aún, lo vincula a lo que ocurra y se haga. Aunque lo preludia. No es una indiscriminada entrega, sino un compás de espera.

El *veremos* no es un simple cruzarse de brazos. Cabría ser una posición que, mientras se sostiene la mirada, no impide proseguir en la labor. No es la sencilla remisión a un momento posterior. Es una consideración permanente, que es más entregada que un escueto gesto de vigilancia. No se ofrece como una amenaza, una suerte de mero emplazamiento, la remisión a un juicio por llegar. Puede ser la voluntad de entrega que implica dar confianza asimismo al porvenir.

Dejar mejorar, dejar crecer, dejar aprender no son meros gestos de permisividad, ni de paternalista superioridad, sino de mutua pertenencia a lo que no solo es tarea de quien ve. A su modo, se trata de una manera de no desvincularse, de una forma previa de participar, de colaborar, de implicarse, pero que reclama acciones con consecuencias.

De ser así, *veremos* es "*nos veremos*". Guarda todo el sabor de una cita, de un encuentro. Y no necesariamente solo individual. Cada comparecencia, cada explicación, cada actuación son susceptibles de acercarnos o de ir marcando las distancias hasta un punto en el que ya no sea viable verse ni oírse. Así, cuando corresponda, podría estar

todo suficientemente visto y lo que haya de pasar darse por pasado. Y, como aquello que en las relaciones personales no siempre es reversible, provocar socialmente no solo una desafección sino a su vez un radical desencuentro.

Y aquí nuevamente, como Platón en *La República*, es necesario distinguir entre "*el parecer de quien opina*" y "*el saber de quien conoce*". Y precisamente no ya solo por el modo de ver, sino a su vez por lo que se persigue con ello, por la dirección de la mirada. Toma así sus distancias de "*los mirones y aficionados a los espectáculos*", quienes, "*como si hubieran alquilado sus orejas, corren de un sitio a otro para oír todos los coros de las fiestas dionisias*". Fijándose en aspectos parciales, no son capaces de ver con más amplitud, ni de contemplar la verdad. En tal caso, la opinión no será mera ignorancia, pero tampoco conocimiento. Mientras decimos "veremos", algo vemos. Y conviene que nos veamos. Para empezar, cuánto nos falta. Así se desmarca Platón de quienes "*ven muchas cosas*", "*opinan de todo*", "*pero no conocen nada de aquello sobre lo que opinan*". Y en esto es preciso también que todos nos miremos.

La buena voluntad

En opinión de algunos, la buena voluntad parecería ser el recurso de quienes no son capaces. Se refieren a ella como una suerte de justificación para salvar lo que no se ha logrado, o incluso se ha hecho mal. Con cierta compunción, y hasta con ternura, aluden a quienes dan muestras de haber procedido con su amparo, como si, al menos, cupiera decir que lo que hicieron estaba bien intencionado. Pero otras tantas se es inmisericorde con lo que es y supone, dado que lo que importaría es simplemente el resultado de la acción. Sin embargo, sin buena voluntad estamos perdidos. Solo con ella podría ocurrir que también. Aunque sin ella nos sentimos acabados.

De alguna manera, siempre que se busca el entendimiento se ofrecen dosis de buena voluntad, y esto sucede cuando hay interlocutores que desean sinceramente entenderse. Esa tentativa de diálogo, que tiene en cuenta al otro, que persigue alguna forma de coincidencia, apela a la buena voluntad, a la convicción absoluta de un deseo de consenso. Hasta el punto de que es la condición de posibilidad, incluso del desacuerdo. En la conversación mantenida al respecto entre Gadamer y Derrida, sin perdernos en la valoración que cada uno de ellos nos merece, nos sentimos convocados a un debate que nos da que pensar. Atendamos, por tanto, al asunto. Alguien, que por lo que se menciona a continuación no es preciso citar, señaló que "*lo decisivo no es quién lo dijo o cuándo, sino cómo funcionan los enunciados*".

Ahora bien, *el quién* no es indiferente. No basta con la necesaria justificación. La posición y la disposición que se adoptan son determinantes. La buena voluntad empieza por estimar la palabra ajena, por eludir tener razón a toda costa, lo que conllevaría rastrear los puntos débiles del otro. Por el contrario, se trata de intentar hacerlo tan fuerte como sea posible, de modo que su decir venga a ser más evidente y más consistente. Tanto como para añadir valor a lo que se plantea. En una verdadera conversación se ha de escuchar incluso lo que al interlocutor le hace decir, sin quedar prendido de sus expresiones. Esforzarse por comprenderse mutuamente es tanto como reconocer que la postura es constitutiva asimismo de cuanto se diga.

Precisamente por ello, la buena voluntad es imprescindible para la justa comprensión.

Sin embargo, conviene no precipitarse en identificar todo gesto de comprensión como un acto de buena voluntad. Ni tampoco es suficiente su concurso para alcanzar un apacible acuerdo. Pronto nos hallamos con otra experiencia, la de los límites del encuentro con los demás.

La cuestión es si buscar comprender no es, en última instancia, sino una forma de voluntad que pretende apropiarse del espacio de lo que la desborda. La apacible salida al encuentro del otro supondría una suerte de rapto de su diferencia, de eliminación de toda distancia, hasta lograr que nuestro comprender consista en que él lo comprenda. Así, él mismo, ella misma, quedaría comprehendido y abarcado, y el acuerdo se limitaría a ser una cierta posesión. Incluso si fuera mutua, trataría de enmascarar el impacto que todo verdadero encuentro conlleva. De este modo, la buena voluntad habría de ser la suya. Más buena que voluntad. Mientras la nuestra sería más voluntad que buena.

Por eso, de la mano de Nietzsche, aunque no solo, el asunto quedaría centrado en una cuestión, la del poder de la voluntad. De ahí que se subraye que este deseo de comprender, esta búsqueda de acuerdo, esta predilección por el consenso, no serían sino expresiones de la buena voluntad de poder.

No ha de negarse que en esta operación se pone en juego el poder. Incluso en la mejor de las conversaciones. Resulta inquietante, en todo caso, cuando en múltiples coyunturas parece presuponerse que este está ausente. No ha de descartarse que entonces adopte formas más o menos sofisticadas de encubrirse, sin necesidad para eso de camuflarse. Es cuestión de no hacer de ello un mero lastre.

La buena voluntad no desconoce el impacto ni la fuerza de la confrontación o del conflicto, no es ingenua ignorancia de las dificultades y de los obstáculos, ni de los desencuentros, antes bien es intensidad y energía para sobrellevarlos, sin hacer de ellos causa de imposibilidad. Entre otras razones, porque el consenso no es tanto la eliminación de las diferencias, cuanto el máximo acuerdo viable cuando estas no son la última razón de ser, ni la última palabra. Y es aquí donde cabe hablar del poder de la buena voluntad.

La buena voluntad no es la mera proclamación que se sitúa más allá de la esperanza razonable, aunque sí de las expectativas inmediatas. En múltiple ocasiones, lo que falta es voluntad. Y en otras, como hemos señalado, esta se identifica con nuestros deseos más inmediatos. Ciertamente, no querer es ya bastante decisivo. El asunto

es si no se quiere porque no se puede, o precisamente no se puede porque no se quiere. O porque no se sabe. Esta relación entre poder, querer y saber ha dado y da mucho que hacer.

Por eso, la buena voluntad no es un simple asunto moral, o una actitud del sujeto, sino una verdadera condición de posibilidad, o, en su ausencia, de imposibilidad. No es un ingrediente, ni siquiera solo un componente. Es el espacio de toda posible comprensión, de todo efectivo diálogo. En esa medida, es una condición ética, que nos permite ser participantes, interlocutores, miembros activos de una conversación que no pretenda limitarse a un intercambio de palabras o de posiciones, sin moverse del sitio, lo que significaría un intercambio aparente para consolidar la fijación. En definitiva, que no se reduzca a una forma de voluntad, cuyo fin sea no verse afectado.

Tendemos a encontrar poco concreta la reivindicación de la buena voluntad, así como la de buscar hacer las cosas bien, de trabajar por mejorar lo que hay, de procurar acuerdos, de perseguir el máximo consenso posible, de tratar de evitar el daño ajeno, de querer potenciar las más fecundas posibilidades. Sin embargo, en todo caso, juzgamos suficientemente inquietante y amenazadora la mala voluntad, sin que solicitemos, por si acaso, demasiadas explicitaciones al respecto. No necesitamos más comprobaciones. Ni más concreciones. El poder de la buena voluntad deja en evidencia la supuesta inocencia y ecuanimidad de otros poderes.

Una amable charla

Hay algo extraordinario en la charla tantas veces intrascendente, al menos en apariencia. No siempre las grandes comunicaciones tienen lugar en el contexto de entronizadas conversaciones, ni en el de los grandes encuentros, ni siquiera ello garantiza los más importantes hallazgos. Si la retórica es, para Meyer, "*la negociación de la distancia entre individuos sobre una cuestión concreta*", tal vez todo cuanto nos decimos se ve afectado por la necesidad de dar con ese espacio adecuado, lo que condiciona la viabilidad de sintonizar. Y a veces carecemos de la más mínima amabilidad. Olvidamos que es condición de posibilidad de la palabra ajustada, incluso para marcar distancias.

En ocasiones, las más relevantes reuniones se ven afectadas por la incapacidad de sostener una charla distendida, sintomáticamente denominada *desenfadada*, que genere confianza y dé humanidad a la relación que ha de mantenerse. Tendemos a estimar que se trata simplemente de liberarse de todo cuidado o consideración, como muestra de proximidad, lo que no necesariamente es señal de algo positivo. Más bien, la cercanía se produce, para empezar, siendo capaz de velar por no dejar de ser quien se es y, en cierta medida, como se es. Y de propiciar que los demás lo sean. Y eso incluye no limitarse a lo que ya somos. De lo contrario, lo que se pone de manifiesto es sencillamente la incompetencia para estar a la altura de lo que requiere la situación. No somos la persona adecuada. Aunque no faltan quienes suelen estimar que eso más bien le ocurre a su interlocutor.

No hay que estar tan seguro de que cuando no hablamos de nada, nada se diga. En cualquier caso, en la cadencia morosa o precipitada de una charla, de una u otra manera, nos expresamos. Todo es gesto elocuente. Por supuesto, también el silencio, y la mirada, y la corporalidad que tanto intervienen. De ahí que quepa decir que hay manifestación, y que hasta en la más contenida charla, se produce cierta exposición. No es tan fácil eludirla, ni siquiera muy recomendable. Y no ya solo porque, de no haberla, no hay propiamente palabra, sino porque difícilmente cabe sustraerse a una mayor transparencia que la que se pretende. Al charlar nos decimos

mucho más que lo que contamos.

En cierto sentido, cuando hablamos de charlar hacemos lo que decimos. Pero para ello es imprescindible que contemos con alguien, que lo tengamos en consideración. La charla no necesita proponerse demasiado, ni esperar más de lo previsible. En algún modo, no suele ser muy pretenciosa. Y ahí radica la fuerza de sus imprevisibles efectos, en la pujanza de lo inesperado. Poco a poco, quizá con la parsimonia de lo que no busca ser necesariamente rentable, va impregnándolo todo de un tono no pocas veces amigable.

Sin embargo, cuando advertimos que vamos a charlar, precisamente por esas supuestas expectativas, más bien modestas, nos preparamos para aquello que no siempre controlamos, nos situamos ante lo que podría suceder en el simple departir. Tal vez por eso tendemos a dar la charla a los demás, no sea que en caso de entregarnos al hablar nos veamos llamados a compartir la palabra. O desbordados por el juego de lo impensado.

En tiempo de grandilocuencias, mientras esgrimimos la necesidad de ser directos y claros, más bien buscamos el control de la palabra, tememos sus azarosos efectos. Pero no precisamente para evitar con ello descuidarnos, sino para protegernos de su decir, esto es, de lo que en verdad decimos y se dice. No es tan evidente que pretendamos rehuir el afectar a los demás, ni mantenernos en la discreción de lo contenido, sino que parecería que nos inquieta la llegada silenciosa que toda charla comporta. Y ni siquiera cabe presumir de qué o de quién. Por eso es tan atractivo, e inquietante, intervenir en contextos aparentemente liberados de cualquier formalismo. Tanto en las relaciones personales como profesionales. No deja de ser necesario, aunque sería absolutamente ingenuo considerar que ello es inocuo e inocente. Todo formato tiene sus formalidades. Y las formas son asimismo contenido.

En todo caso, la mejor precaución es la de no hacer del necesario cuidado el principal argumento para un decir cohibido, o para dejar de ser uno mismo. Algo que resultaría, por cierto, bien controvertido y poco atractivo. Sin embargo, no es cuestión de basarlo todo en la, en muchos casos, malentendida *naturalidad*, o en la prestigiosa *espontaneidad*, es algo bastante más radical y que consiste en no estimar que la impostura es una protección. Resulta tan delatora como insoportable. Que sea una charla informal no significa que no se trate de una conversación sincera y auténtica. Y no indefectiblemente fácil. No pocas veces, grandes decisiones se fraguan en el contexto, y en el fragor, de sencillas charlas.

Resulta importante reivindicar este tipo de encuentros, precisamente cuando más bien se pretende imponer la perorata o la

contienda como modo singular y sincero de expresión. Es necesaria y fecunda la controversia, si no nos afincamos en ella. Ahora bien, el conflicto con alguien no necesariamente implica que haya de ser contra él. La distancia puede ser insalvable, pero incluso para establecerla se requiere cordialidad, la de la constatación de lo inviable. Hasta los desacuerdos pueden establecerse y no es desaconsejable hacerlo.

La amable charla no supone la falta de firmeza o de posición. Requiere más bien no permanecer anclados en la propia situación, esgrimiéndola una y otra vez, como si ello diera cuenta de algo distinto de nuestra actitud. Es fácil confundir las convicciones con las obsesiones. Y en tal caso, la amabilidad solo alcanza a ser indiferencia o paternal condescendencia, enmascarada de tolerancia, como si de eso se tratara.

Por ello, en cada amable charla destellan aquellos principios y valores que propician formas de encuentro que constituyen una dinámica social distinta. En esta medida, es un gesto que cuestiona otros modos impositivos de hablar, en los que la cháchara parece soltura y elocuencia. Y, precisamente, por la distinta consideración que supone de los demás, por la diversa comprensión que implica respecto de los otros. Cerca, sencillamente, como trascurre el tiempo de vida, las palabras van haciendo, tejiendo y destejiendo. Y los afectos y las razones se trenzan sin necesitar demasiadas distinciones ni explicaciones.

No hay lugares preestablecidos para una charla. Ella procura su propio espacio y abre la duración. En no pocas ocasiones puede ser determinante para que la palabra haga. Su ausencia lo puebla todo de rifirrafes, dimes y diretes, por muy sentenciosos que pretendan presentarse; de advertencias y amenazas, por muy sutiles que busquen mostrarse; de consejas admonitorias, que se ofrecen como solución, si no como salvación. Así, nuestras formas de conversación son una constatación de la concepción que sostiene nuestra existencia individual y colectiva. Pueden llegar a ser trato amable. Y para pensarlo, nos acompaña Séneca. “*Así debes hablar, así debes vivir*”.

Hasta llegar a la escuela

Cuando se abre el aula y se inicia una clase, conviene tener presente los caminos que han conducido hasta ella. Y no ya solo el despertar, las vicisitudes cotidianas, los preparativos, el traslado, y, en su caso, la compañía. Prácticamente cada palabra, cada acto, forman parte de lo que es también labor educativa. Y basta fijarse para comprender hasta qué punto las circunstancias son radicalmente diversas. Pero siempre con un horizonte, el de la necesidad e importancia de llegar, de acceder a la enseñanza y a la formación. Y en un entorno de afecto y de convicción, de seguridad y de serenidad.

El camino hacia el colegio es asimismo escuela, el viaje forma parte de ella, y cada gesto, cada palabra, lo que ocurre y afecta, no solo predispone, es ya constitutivo de la acción de aprender. Y sentir que uno no resulta indiferente, que el esfuerzo merece la pena, a veces bien explícita, que alguien espera algo de ti, que te aprecia y te valora, que a su modo tiende su mano y te orienta en esa dirección, eso es un regalo de la vida. Y siempre con la confianza de que te aguardan con hospitalidad y tienen tanto que ofrecerte.

"*Sur le chemin de l'école*", película documental francesa, del año 2013; dirigida por Pascal Plisson, y con guion escrito conjuntamente con Marie-Claire Javoy, presenta el largo trayecto de cinco niños de cuatro extremos del mundo y las peripecias para recorrer la complicada distancia que han de hacer cada día para acceder al colegio. Una vez más, la realidad es asimismo la mejor metáfora, la de una implacable verdad.

Ir a la escuela cabe considerarse natural para quien puede hacerlo. No por ello deja de ser relevante. Y digno de subrayarse. Incluso de celebrarse. Damos todo tan por supuesto, nos parece tan habitual, que prácticamente nos limitamos a la gestión de determinadas cuestiones prácticas. Sin embargo, poderlo hacer y de modo razonable es un privilegio y asimismo una conquista personal y social.

En ocasiones precisamos mirar lejos para poder ver lo que ocurre cerca. Y no se trata simplemente de propiciar un discurso de resignación, al amparo de peores situaciones. Es cuestión de valorar lo

que, como fruto del trabajo de tantos, está al alcance. Sin embargo, no deja de haber formas, más o menos sofisticadas que complican esa proximidad mediante procedimientos de elongación de la distancia, cuando no de generación de obstáculos para el acceso a la escuela. Por ello es imprescindible no olvidar la necesidad y la fuerza educativa de un adecuado concepto de inclusión.

La educación es una tarea singular, de singularidades, de personas, centros, programas y necesidades singulares, pero en el seno de lo común. Y esta labor conjunta se alumbra desde las primeras luces del día, en cada casa. Incluso tal vez desde sus vísperas. Abierta, plural, inclusiva, la escuela es convocatoria, llamada y, a la par, respuesta. Y ha de serlo a las peculiaridades y necesidades, tantas veces compartidas, de cada quien. El camino a la escuela es también el camino de la propia escuela hacia cada uno, hacia cada una. Y se trata de evitar la injusta desmembración, la amputación de aquellas necesidades específicas que constituyen la realidad educativa, que requiere condiciones, oportunidades y posibilidades.

No ha de abandonarse el camino a la escuela, ni ha de abandonarse a nadie en él, a su suerte, extraviado o desamparado, vulnerable a todas las intemperies. Y no basta una imprescindible disposición. Se requieren personas y medios para que, tras un determinado trayecto, se llegue realmente a la escuela. Sin embargo, numerosos niños y niñas, unos cincuenta y ocho millones en el mundo, no están escolarizados. Y no pocos, tras estarlo, abandonan en menos de tres años. No siempre hay caminos.

Ahora bien, los caminos no son una simple peripecia personal. Poco a poco la mano que acompaña, que indica, que vela, la palabra próxima y habitual va alejándose conforme se va acercando el momento de alguna suerte de despedida. Quizá, en el peor de los casos, ni la hubo en el momento de partida, faltó un aliento, una cordialidad. Y no tanto para otorgar grandilocuencia o melodramatismo a un gesto que ha de ser sencillo, sino como expresión de una labor que ninguno puede hacer por otro. Nadie puede educarse en tu lugar y aprender por ti. Sin embargo, conforme la mano se desprende y la despedida, siquiera temporal, lo es tal, van incorporándose otros caminantes en el itinerario que conduce hasta la escuela.

El trayecto es a la par una salida al encuentro. Con los otros, con quienes a su manera también vienen de diferentes lugares. Y no ignorar que también ellos persiguen, buscan, desean y necesitan, constituye la base determinante para reconocer que aprendemos con los demás, conjuntamente. Entre otras cosas, a sabernos singulares, pero no exclusivos y, quizá, a valorar como un privilegio aquello de

que disponemos o recibimos o, más aún, aquello que somos.

El camino se sustenta asimismo de la curiosidad. Esta hunde sus raíces en una necesidad que no es mera satisfacción de lo que creemos. Tal vez un incipiente amor al conocimiento, la voluntad, no menos maravillosa cuando es infantil, de saber, de entender, de comprender, de hacer. Y una no siempre perfilada confianza en jugar el juego serio en el que ser diverso es divertido. Tal vez, al arrancarse del limitado horizonte de expectativas más inmediatas, el camino a la escuela es también un itinerario de libertad, el de las mejores posibilidades. Por eso, incluso en medio de enormes dificultades, que han de combatirse y tratar de erradicarse, tal vez, antes de empezar la clase ya ha comenzado casi todo. Entre otras razones, porque al llegar, alguien, un maestro, una maestra, un profesor, una profesora, ha hecho asimismo su camino y nos aguarda. Y a su vez el conocimiento y el saber han corrido sus aventuras, abriendo senderos que no dejan jamás de transitar. Este encuentro conjunto hace escuela.

Orientarse en el pensamiento

Podría ocurrir que nuestra desorientación fuera de pensamiento. No basta con determinar la posición respecto de un punto cardinal para considerar que aquella ya está orientada. En todo caso, es una forma de encontrar a partir de algo, lo que exige que la referencia esté previamente establecida. No es difícil reconocer que, o bien entramos en un juego de remisiones sucesivas o, en última instancia, ni siquiera bastaría dar con el oriente. Incluso para orientarse geográficamente precisamos elegir un fundamento de diferenciación. Otro asunto es cómo orientarse en el pensamiento, aquello que Kant se pregunta expresamente qué significa, a qué llamamos hacerlo.

Baste decir que no es difícil hacer la experiencia de sentirse desbordado por tamaña pretensión y que, en cuanto uno se descuida, se ve enredado en ensoñaciones, sobre todo si la piedra de toque no es la razón. Precisamos siquiera una creencia racional, que no llegaría a ser un saber, pero podría ser un postulado de la razón, o una opinión dispuesta a lo que la ratifique como tal saber. Eso nos permitiría tomarlas por verdaderas, creer razonablemente en ellas. Sería suficiente con tenerlo en cuenta para reivindicar la libertad de pensar.

A ello se opone, como Kant señala, la coacción civil, que nos impide vivir esa libertad en comunidad y comunicar públicamente lo que pensamos. También se le opone la intolerancia, la de quienes se erigen en tutores de lo que han de creer los demás, proponiendo lo que es obligatorio pensar, considerando peligrosa una indagación personal y propalando el miedo a valerse por sí mismo. Pero la libertad de pensar significa no creerse tan genio como para no someterse a la ley que la razón se da a sí misma, lo que conduciría a doblegarse bajo el yugo de las leyes impuestas por algún otro. Más aún, la ausencia explícita de ley en el pensamiento supone la pérdida de la libertad de pensar.

En tal caso, las decisiones terminantes y las grandes expectativas iniciales abren espacio a un delirio posterior, el de la iluminación, lo que tarde o temprano conlleva la confusión de lenguaje y, curiosamente a la par, la proclamación de lo que es obligatorio pensar, la superstición de que eso es lo único que ha de pensarse. Ni siquiera

así se logrará que la razón humana deje de tender hacia la libertad y no se resigne al estado general de descreimiento en ella, en el que se acuna el escepticismo.

No es imprescindible seguir hasta aquí a Kant. Baste con dejarse alcanzar por sus supuestamente ya desplazadas palabras: "*Admitid lo que os parezca más auténtico, luego de un examen cuidadoso y sincero. Pero no neguéis a la razón lo que hace de ella el bien supremo sobre la Tierra, a saber, el privilegio de ser la última piedra de toque de la verdad. Si no, indignos de esa libertad, seguramente la perderéis y arrastraréis en esa desgracia a vuestros semejantes que son inocentes y estarían seguramente dispuestos a servirse legalmente de esa libertad y, así, a usarla con el fin del bien de la humanidad*".

La libertad es un principio de vida, pero asimismo también y en la misma medida, una tarea, la de aquello que nos constituye en nuestro propio ser. Esa tensión late en el pensar, que no es un simple procedimiento para perseguir, sino asimismo para procurar, lo que comporta un verdadero ejercicio. Para empezar, el de no sustraer a esta tarea del pensar los problemas primordiales y urgentes que acucian al mundo.

No basta la inercia y la rutina de nuestros pensamientos, se requiere el coraje y el valor de la tarea de pensar, de lo que podemos vinculado a lo que sabemos, no simplemente a lo que presumimos pensar. Y ello supone una actitud crítica y un trabajo, incluso una no claudicación ni siquiera a los tópicos que hemos asentado en nosotros, y en los que nos aposentamos. Ilimitados en nuestras ocurrencias y ensoñaciones inauguramos así otras formas de obediencia. De este modo, ni nos reactivamos ni logramos algo otro que airear aquello de lo que seríamos capaces. Lo único que quedaría claro es lo que ya somos.

Sin embargo, la libertad ha de ser a su vez el nombre de un quehacer que incluye el análisis de nosotros mismos. De lo contrario, el vocerío de su presunta caracterización no preludiaría sino su peligrosa puesta en entredicho. Al menos, de la libertad ajena. Y lo que es más delator, no nos costaría reconocer que este diagnóstico se aplica perfectamente y sobre todo a los demás; más exactamente a los otros, a quienes ya hemos previamente encapsulado.

De este modo, la libertad de pensar empezaría por presuponer que "el resto" precisa de nuestras iluminaciones. Sin duda nos podemos acompañar, impulsar, hasta orientar conjuntamente, pero conviene no erigirse en expedidores de certificados de pensamiento verdadero, de verdadero pensamiento, patrocinadores de la auténtica libertad, la nuestra. El principio de una crítica y de una creación permanente de nosotros mismos en nuestra autonomía comporta entender que la arrogancia es ya desorientación.

La libertad de pensar no se reduce, por tanto, a la mera fidelidad a unos elementos de doctrina, consignas del modo de proceder, recetas de comportamiento, sino que exige la reactivación permanente de una actitud, que conlleva una forma, una manera de vivir, una manera de pensar y de sentir, que es a la par un modo de conducirse. Es lo que los griegos llaman un *êthos*. Ello exige una ingente fuerza y, a su vez, una enorme voluntad de verdad. De ahí que orientarse en el pensamiento, y la libertad que requiere, implique al mismo tiempo el cuidado de los otros y que sea tanto una actitud como un comportamiento.

Precisamente por esto Kant preconiza no solo el derrocamiento del despotismo y de la opresión, labor sin duda necesaria, sino una verdadera transformación de la manera de pensar, la que no se limita a recitar lo incuestionable. Esta reivindicación de la decisión y el valor frente a la pereza y la cobardía es a su vez una llamada a la consistencia de la mesura del pensar, a lo ponderado de la libertad, a lo ajustado de la libertad de pensamiento. Esta es su radicalidad. El atrevimiento mayor consistiría en no claudicar ante las ocurrencias ajenas, pero menos aún ante las propias, confundiéndolas con el pensamiento crítico.

Qué signifique pensar es una cuestión permanente. Darla por clausurada considerando que es un asunto formal, que la razón es una suerte de instrumento, ignora hasta qué punto no es indiferente de la constitución del propio presente. Y tamaño aislamiento no solo disgustaría a Kant y a Hegel. Incomodaría a Foucault. Y no solo a esos filósofos. También a nosotros mismos. Simplemente sería pura desorientación.

Nuestra oscuridad

Entre las diversas modalidades de ceguera no es menos inquietante la que nos impide ver la oscuridad. Algo se nos resiste a la absoluta apropiación. No pocas veces sentimos que no acabamos de acceder ni siquiera a nosotros mismos. Resultamos un tanto inaccesibles y no solo para los demás. No necesariamente porque seamos rebuscados, sino porque no parecemos encontrarnos. No es por falta de introspección, ni siempre este ha de ser el camino, aunque tampoco resulte desechable. Es algo contundente y sencillo, implacable. No somos ni mera penumbra, ni pura transparencia. Y no hablamos únicamente de lo que velamos u ocultamos, sino de lo que no se nos alcanza.

Aprender a convivir con lo que no se deja reducir es tanto como asumir que no nos tendremos nunca del todo. Nuestros necesarios esfuerzos por comprender, por entender, por saber, una y otra vez se encuentran con lo que nos resulta inaprensible. Ese fondo de penumbra no nos es ajeno. No parece menos nuestro que cualquier luminosidad.

En ocasiones es tan consistente que tiende a ocuparlo todo. Va penetrando como la niebla, como la bruma, y poco a poco modifica la percepción. La distancia, las formas, las sensaciones e incluso los sonidos son otros. Cualquier menudencia tiene un aire acechante, confuso y un tanto peligroso. Nos mantiene inquietos y alerta, pero no deja de ser algo paralizante. No es necesariamente la noche, es la oscuridad. Y, sin embargo, en cierto modo nos pertenece, nos habita, no es un mero exterior. Incluso diríase que nos constituye. No es solo nuestro clima, es nuestra atmósfera.

Habitar esa oscuridad constitutiva, esa impenetrabilidad, tal vez nos permite afrontar con mayor radicalidad aún la voluntad de transformación, desde la constatación de que no se persigue el imperio de la luz, sino el de la adecuada visibilidad. Y para ello se precisa opacidad y resistencia a esa propia luz. De lo contrario, nada se ve, como ocurre fuera de la caverna platónica. Y en cierto modo, no hay nada que ver, al constatar que nada tenemos que ver con ese escenario brillante. Ni dentro, ni fuera; nuestra oscuridad no se asienta en esos

acomodados lugares.

También cuesta aprender a no saber, a no poder, a no llegar. O a constatar que ni siquiera son formas de negación. Hay algo afirmativo en lo que llamamos oscuridad, algo que no se deja caracterizar simplemente por anulación. Es una falta de luz, una carencia, pero no por ello cesa de decir, de dar, de hacer.

Que sea afirmativo no significa que haya de ser siempre positivo. Ni necesariamente gratificante. No pocas veces el desconcierto, incluso el sufrimiento y el dolor se insinúan y se ofrecen en esa oscuridad con tanta contundencia que prácticamente podría subrayarse que lo son sin objeto, que ellos mismos son el objeto de tamaña oscuridad. Ni siquiera siempre existe el reposo de una causa o el alivio del conocimiento. Ni tal vez del sentido.

No es que no nos resulte clara, es que su claridad consiste en ser carencia, falta; no incumplimiento o fallo. Podemos, quizá perfilar las orillas de la laguna negra, navegar por ella, pero toda incursión no hará sino confirmar su consistencia. Ahora bien, su existencia es inexistencia de transparencia o de luz, lo que no evita que ofrezca su palabra. Y conviene escuchar. Y aprender a vivir con esta, no ya incomodidad, sino inviabilidad: la de la absoluta transparencia. Acceder a su superficie es ya haber tocado nuestro fondo.

Son tiempos en los que, por otra parte, se preconiza esta absoluta transparencia. Mientras, a la par, proliferan los procesos de ocultación y de silenciamiento. Ello explica el malestar y la reivindicación. El deseo de conocer responde asimismo a la necesidad de disponer de buena información, de los procedimientos y recursos para valorar, para decidir, para elegir. Y con razón. Pero, en ocasiones, los límites lo son del propio conocimiento y la experiencia de tales límites previene de una lectura ingenua de la transparencia, como si todo fuera traslúcido. Y a su vez, semejante experiencia de los límites del conocimiento ha de ser asimismo la de su franqueamiento posible. Y en ello nos sentimos concernidos y a ello nos sentimos convocados.

Sin embargo, la ingenuidad de pretender un retorno a la vacuidad y a la inocencia de la pura luz y transparencia confirma la nostalgia de la ausencia de oscuridad. Nostalgia de lo nunca sucedido. El límite no es solo restricción. Constata nuestra precariedad, vulnerabilidad y limitación. No es un asunto simplemente de privacidad o de intimidad, sin duda de enorme importancia. Es hacerse cargo de que incluso si todo se hiciera patente, si quedaran esbozadas todas las razones, presentados todos los hechos, formuladas todas las causas, aún sentiríamos que falta luminosidad. Esta no obedece simplemente al apogeo del conocimiento. Hemos de saber, y esto no se restringe al necesario conocer, que la mayor de las grandilocuencias es la de

ignorar que uno se desborda a sí mismo, se ve desbordado. Y paradójicamente, aceptarlo es un gesto, no de arrogancia, sino de sencillez.

De ahí que ni siquiera quepa la ostentación de la oscuridad, como prurito de supuesta profundidad, complejidad o interés. Ni deslumbrante, ni vulgar, la oscuridad no deja de ser inquietante. Es cosa de hacer de ella fuente de creación y de acción y no ni una coartada, ni un señuelo.

No se trata de añorar la oscuridad. Es demasiado patente para echarla de menos. Pero no es tan fácil reducirla a sus justos límites. Convivir en tensión permanente con ella es tanto como hacerlo con nosotros mismos. En ocasiones parece tratar de imponer su imperio, de hacerse con todo, de poblar cada palabra de impotencia y de desazón, de erigirse en el supuesto realismo del discurso social y público. Y entonces es tiempo de entender que las tinieblas más letales no son las de nuestra oscuridad, sino las de nuestra claudicación. O las de nuestras euforias fluorescentes.

Con rostro humano

Hemos dicho tantas veces *humano*, *con sentido humano*, hemos reivindicado tanto *lo humano*, proclamado *la dignidad del ser humano*, que ya parece haberse escurrido entre tanta declaración su rostro. Sobre todo el de cada quien, el de cada cual, el de cada uno y cada una, singulares, irrepetibles, insustituibles. Hemos debatido tanto sobre el sentido y el alcance de lo que *humanismo* pudiera querer decir, escrito cartas sobre su necesidad o sus límites, o sobre lo inconveniente de tal o cual lectura, que casi produce algún pudor emplear ciertos términos.

Hemos abierto tal brecha entre las exaltaciones verbales y el verdadero cuidado, que apenas quedan palabras no manoseadas ya por la incoherencia o la insensibilidad. Hemos mostrado tal conmiseración, tal superioridad y condescendencia acerca de determinadas necesidades que prácticamente resulta indispensable volver a aprender a decir al respecto. Con cordialidad, eso sí, decidida y, cabe subrayarlo, *humana*.

Pero nada ha de considerarse una excusa para dejar de dar sentido humano a nuestras acciones. Podemos, sin duda, cuestionarnos lo que eso quepa querer decir, si bien ya solo con plantearlo cobra el alcance de una tarea encaminada a lograr ciertas condiciones para que cuanto hagamos esté regido y orientado por una prioridad.

No deja de ser una cuestión lo que signifique reconocer al ser humano. Hacerlo, en todo caso, vincula la singularidad de cada quien, asimismo la nuestra, con una concreta universalidad. Propicia una noción de comunidad de diferencias capaces de vertebrarse sin anular su irreductible individualidad. Pero pronto proliferan las cuestiones sobre la identidad, o el sentido de esa individualidad, y no resultaría difícil alumbrar toda una serie de problemas, verdaderamente sugerentes y, quizá fecundos. No es, sin embargo, preciso efectuarlo siempre. Ahora, por ejemplo, sencillamente buscamos que tales e imprescindibles asuntos no nos distraigan de lo que deseamos subrayar: la necesidad de no distorsionar nuestra mirada, la de ajustarla con convicción para considerar más intensa y radicalmente a

cada ser humano.

Ahora bien, no pocas peripecias y algunos discursos parecen empeñados en enturbiar la mirada o en establecer prioridades, que caracterizadas si fuera preciso como superiores, lo son al precio de anular concretamente a quienes constituyen lo que habría de ser eso común.

Resulta inquietante la abstracción, uniformización y generalización de lo que llamamos *hombre*. Lo que ello incluye y lo que excluye. Parece utilizarse para borrar no solamente rasgos, sino la capacidad de acción y de pasión, que es tanto la de afectar como la de verse afectado. Y no ya porque, a decir de Nietzsche, "*los conceptos son la necrópolis de las intuiciones*", o porque en alguna medida ninguna palabra es, como mero concepto, verdadera o falsa. Cuando se trata de silenciar, nada es a veces más eficaz que nombrarla. Con hacerlo, queda dicha y hecha la ocultación.

Se requiere, por tanto, otro modo de cercanía y de presencia. Y, tal vez, otro lenguaje. La proliferación de discursos sobre el hombre y la declaración de sus derechos, más bien señalan las oquedades y los vacíos del quehacer, precisamente, de los seres humanos. Y no solo la pasividad o la inoperancia sino, a su vez, la efectiva acción en su contra. Todo ello es bien sabido y no pocas veces proclamado y subrayado. La cuestión es mediante qué procedimientos se preserva la indiferencia y cómo no rendirse a su comodidad.

Y aquí no basta una firme voluntad y una decisión. Sin ellas no hay posibilidad, pero solo con ellas no parece improbable ceder a numerosas seducciones del camino o entretenerse en otras encrucijadas, sin dejar por eso de ser entregado. La tarea, una vez más, es, a la par, la tarea del pensar, que incluye el análisis y la reflexión, aunque no se reduce a ellos. Y ahí también habita lo deformado, lo desgastado, lo infecundo, establecidos como lugares comunes, tópicos que desfiguran lo que tal vez cerca, invisible incluso por determinadas concepciones, precisa un modo diferente de irrupción: la llegada del otro, de la otra. Y ello no se produce tan evidentemente.

Amparados en toda una serie de consideraciones, urgidos por verdaderos desafíos, no por cotidianos menos determinantes, al parecer nos encontramos con dificultades para no quedar obnubilados por lo más inmediato, hasta el punto de procurar alguna ceguera. Únicamente la adecuada distancia, la que no es un mero asunto de enfoque, podría ofrecernos la no siempre esperada venida del otro. En este sentido, los desplazamientos, los espacios públicos, las convocatorias, las relaciones no son siempre ocasión para el encuentro. Ni siquiera para el que exigiría lograr que alguien venga a

ser visible.

Habitamos espacios para la invisibilidad, donde el escenario es ante todo aderezo, donde la imagen y la acción dificultan demorarse, detenerse, fijarse. No es cosa de propiciar forma alguna de pasividad, de limitarse a una contemplación más o menos emotiva, de quedar paralizados ante los demás. Al contrario, se trata de una reactivación.

Tal vez solo la experiencia de una pertenencia mutua a una suerte común, la de sentirse vinculado a una tarea y a un destino compartidos otorga la justa correspondencia, la de saberse en algo con los demás. Y no simplemente por estar concernido por las mismas incertidumbres y avatares, sino porque brota de la consideración de lo singular que no se deja reducir a una tipificación, a una caracterización. Comprender que él, que ella, sufre, padece y siente, tiene sueños y deseos, más aún que es proyecto y proyección, que su vida concreta ni siquiera se agota en lo que le ocurre, que sus desalientos o decepciones no siempre son fácilmente descriptibles, que su espacio no se limita a su localización es tanto como aprender a ver lo que quizás es también en nosotros lo que podríamos llegar a ser. Y, entonces, ese *ser humano*, que tal vez nos mira al ser mirado, no es simplemente un miembro de la *humanidad*. Nos concierne y nos interpela. También a asumir hasta qué punto somos asimismo otros para el otro como lo son para nosotros.

Sencillamente, hoy

Hay días que parecen más hoy que nunca. No son cualesquiera. Ninguno lo es. A veces simplemente porque con esa modesta caracterización resultan tan poco identificables que, como ya señala Hegel, un *hoy* vale para todos. Y en esa medida, para nada concreto. Su singularidad irrepetible busca salvarse fechándose, como si fuera un recipiente para posibles hechos. Pero quizá sea hoy cuando suceda, cuando haya sucedido, cuando ocurra lo que merece, para bien o para mal, ser considerado un acontecimiento. O esté a punto. O al menos, si no tanto, algo. Y no es que no importe el mañana, es que mañana será nuestro hoy. Otro hoy diferente. Como entonces ya nuestro hoy vendrá a ser un simple ayer. Algo tan sencillo, precisamente por eso, nos induce a vivir la sencillez del hoy. Y es bien complejo. Y difícil.

Ciertamente, introducir el futuro en nuestras decisiones no supone una desconsideración para con el hoy. Al contrario, es saberlo latente en lo que es y supone. Ahora bien, en cuanto nos descuidamos, hoy es un día de paso, una suerte de transición hacia otro, hacia posibles mejores tiempos y momentos, un día de más, un día perdido. Y pronto reconocemos que no es necesario que sea un día especial, que es tanto como subrayar que cualquiera puede serlo. De ahí que sea tan exigente vivir el hoy. Pronto nos ponemos en otra cosa, desatendiendo las inminentes posibilidades que nos ofrece.

Hay algo inquietante en esta entrega al hoy. Algo que podría parecer que nos hace indefensos o poco perspicaces, por falta de proyección. Pero bien podría suceder lo contrario, que este en concreto, aunque no solo, labre el porvenir, lo haga llegar, en lugar de limitarse a aguardarlo. Es un día, es hoy, esto es, una gran ocasión, quizá.

De hecho, siempre cabe decir que *es hoy*. Y no es poca cosa. Otro asunto es cuál es su materialidad, su contenido, de qué está compuesto o constituido, hasta qué punto el hoy es tiempo presente o esfumado. Semejantes cuestiones no hacen sino confirmar que más bien se trata de algo a lo que somos convocados, a vivirlo intensa y densamente, a habitarlo con toda nuestra fuerza, a considerarlo como un don, como

una posibilidad, la de la eternidad de lo que es sustantivamente repentino, lo que se corresponde con lo que Platón llama *el instante*, que ni es simple duración ni se reduce a ella.

Y no se trata de ninguna inconsciencia. Al contrario, es una lucidez, la que brota de la entrega al hoy, como la mejor manera de corresponder a lo recibido y de entregarlo de modo solidario y sostenible a lo que solo está por venir si hacemos que lo sea. Necesitamos tiempo, insistimos en que lo precisamos, hasta el punto de que a veces todo es poco. Aunque ni siquiera es para tanto. El hoy es inminencia, la urgencia de lo que ya no admite demora, más que un modo de enmarcarlo.

Ni siquiera la tarea o la más ardua de las labores o la más dura de las indefensiones le resta este protagonismo. Más bien lo agudiza. Hay algo que no cabe postergar, que requiere concentrarse, incluso para poder diluirse en instantes irrepetibles. Y ello ofrece unas posibilidades de libertad, una agilidad respecto de lo que busca imponerse compacto, una autonomía, que permiten afirmar que vivir en cierta forma el hoy pone en cuestión la acrítica dedicación a proyectos no siempre liberadores que nos ocupan y entretienen, secando, agostando y agotando los días como elementos de combustión.

Reiteremos una vez más con Séneca la entrega con intensidad a los quehaceres que conforman cada jornada, lo que nos permitirá proclamarlo, siquiera íntimamente. *"En el momento de ir a dormir digamos con alegría y una sonrisa en el rostro: hoy he vivido"*. En eso mismo pensaba Marco Aurelio cuando escribía; "*La perfección moral tiene esto, pasar cada día como el último, no sufrir convulsiones, no estar entorpecido, no ser falso*".

Y se trata de hacerlo "*mientras todavía es posible*". "*A todas horas piensa tenazmente, como romano y como hombre, en hacer lo que tienes entre manos, con seriedad meticulosa y sincera, con amor, libertad y justicia, y en procurarte tiempo libre de todas las demás imaginaciones, y te lo procurarás, si realizas cada acto como el último de tu vida, desprovisto de toda irreflexión, del rechazo apasionado a la razón impositiva, de la falsedad, del amor propio y del disgusto con la parte que nos ha tocado*". Hacen falta pocas cosas para vivir una vida fluida. Y sin embargo es un gran privilegio.

Nada de rendirse a lo que uno ya es ni a lo que simplemente los demás pretenden que uno sea. Y menos aún de imitar a quienes no nos hacen crecer, incluso nos secan. En efecto, "*la mejor manera de defenderte es no parecerte a ellos*". Semejante ocupación trata de considerar el sentido de algo para el ser humano en cuanto tal. Y hemos de vivir atendiendo aquello con miras a lo cual merece la pena

hacerlo.

Es cuestión de vivir así cada situación, vivir así cada instante. Es lo que llevaba a Séneca a decir que los momentos del día desde el amanecer hasta el crepúsculo han de ponerse en relación simbólica con las estaciones del año, de la primavera al invierno, y a estas con las edades de la vida, desde la infancia hasta la vejez. Entonces, vivir cada día como si fuera el último es vivir la larga duración de la vida como si fuera tan breve como una jornada y vivir cada día como si la vida entera estuviese contenida en él. Todas las mañanas debemos estar en la infancia de la vida, dirá Séneca, pero vivir toda la duración del día como si la noche fuera a ser el momento de la muerte. Algo que el propio Marco Aurelio reclama: "*A todas horas piensa tenazmente en hacer lo que tienes entre manos, con seriedad meticulosa y sincera, con amor, con libertad y con justicia*". La cuestión es procurarse tiempo libre de tantas ocupaciones, de tantas imaginaciones que nos conducen a realizaciones desprovistas de reflexión y sostenidas en la falsedad de un amor que es propio, pero que no es capaz de construirnos a nosotros mismos. Sin embargo, por fin también es hoy, sencillamente hoy.

Enseñar lo decisivo

Enseñar lo decisivo es enseñar a decidir, esto es, a aprender a hacerlo. Que lo decisivo sea decidir puede parecer redundante, sobre todo si cuando se enseña no queda nada por decidir y se ofrece ya decidido. Por eso enseñar es también mostrar, siempre y cuando suponga en alguna medida convocar a la autonomía de poder elegir. En nuestro razonable afán de seguridad, tendemos a ofrecer un saber clausurado, considerando que el que sea indiscutible es una garantía, asimismo indiscutible, de su verdad. También en esto conviene andarse con cautelas.

No está mal señalar lo que está decidido, aunque eso exige explicar y argumentar, si es que consideramos que aprender conlleva comprender y no solo aceptar. Se trata de asumir, y eso es algo bien diferente de comportarse como un recipiente. No se discute que haya lo indiscutible, sino solo en la medida en que ya ha sido discutido, debatido y asentado, y en cierto modo es también un resultado. Que no convenga abrir en cada caso, cada vez, cada cuestión no quiere decir que esta no sea cuestión precisamente porque exige nuestro espíritu crítico, nuestra capacidad de criterio y cabe problematizarse. Y, por tanto, si así se considera, cabe presentar los inconvenientes que lo ya decidido comporta. Solo así se enseña a cuestionar, como camino imprescindible del aprender.

Podemos intentar establecer el listado de lo decisivo, pero es necesario no olvidar que lo decisivo es una relación y no un registro. Educar es una relación, un acto de comunicación que comporta alguna forma de encuentro. Desde luego, con el conocimiento y, además, entre quienes participan de esa acción. Ahora bien, semejante encuentro con el conocimiento supone no olvidar que este no se limita a lo conocido y que él mismo es una relación, que precisa descubrir y crear.

Así que enseñar viene a ser una relación de relaciones, algo que en cierto modo es posible decir asimismo de la amistad. En este sentido, enseñar es procurar amistad. Sin embargo, esta ha sido considerada como una pasión de pasiones, lo que ha permitido hablar de la

amistad como prácticamente un estado de pasión. No de cualquier forma, no en cualquier sentido. Porque al respecto hay también sentidos decisivos.

En la imprescindible reivindicación del conocimiento, conviene no reducir a formas ciertas actitudes y dotarlas al respecto de contenido. No les faltan razones a quienes estiman que educar es también iniciar para trabajar en equipo, y para tomar decisiones y para desarrollar labores en contextos de exigencia, y para expresarse convenientemente, y para hablar en público, y para escribir con corrección y algún estilo personal, y para manejar bien al menos un par de idiomas, y para tener una relación definida con el entorno social, cultural y político, y para conocer los desafíos del momento que corresponde vivir.

Sin embargo, todo ello viene a ser a algo lateral y se desdibuja si no conlleva formarse para aprender, para ser versátil, abierto y flexible. Añadamos a ello la necesidad de tener criterio propio, algo determinante para proponerse vías innovadoras, para estar dispuesto a asumir riesgos y a aportar propuestas en entornos de intereses legítimos pero diferentes. En todo caso, no siempre queda claro que, en general, suela acabarse prefiriendo a quienes tienen espíritu crítico y participativo, frente a quienes, más o menos sumisos o dóciles y bien asentados, están prestos a realizar labores y encargos con diligencia. Por eso, semejantes “cualidades” pueden resultar incluso alarmantes si se consideran meros instrumentos y si no se conjuga la singularidad con la sensibilidad para lo colectivo, para lo común. Y eso por parte de todos.

Y más aún, y en especial, si se ignora la dimensión civilizatoria y socializadora de la educación, a fin de formar ciudadanos y ciudadanas activos y libres, dignos, capaces de deliberar, de pensar, entregados a procurar espacios de libertad y de justicia, de considerar a los demás y de comprender no solo lo que uno oye o lee, sino muy decisivamente de comprender a los demás.

Se reescriben entonces todas las competencias y se entiende que, por ejemplo, tener capacidad de expresarse es especialmente interesante, ahora bien, si se tiene algo que decir. Más aún, si hay alguien a quien decirlo y alguien que decirse, si se ha aprendido a ser uno mismo. O que, si algo es nefasto, el hecho de que se pueda ejecutar es más un peligro que un valor. O que, si algo es infecundo, inadecuado, injusto, insensato, no mejora porque se pueda aplicar. Solo tiene interés que resulte práctico si es una buena elección, es decir, si es bueno. Por ello, la reivindicación de lo eficiente comporta no reducirlo a su inmediata aplicabilidad. Se trata de responder, y responder no es siempre limitarse a ratificar lo demandado. Eso no

impide prepararse para desarrollar una actividad fecunda y fructífera.

Aprender a decidir es no ignorar la creación de las condiciones para poder hacerlo adecuadamente. Ello pasa por conocer, también por transmitir, por trasladar, por ofrecer un legado, por incorporar a alguien a espacios de saber que le resultan inauditos, y que no se limitan a lo por él imaginable. Y todos necesitamos al respecto del saber procurado por los demás. La cercanía, el afecto y la competencia y el oficio de un buen maestro, de una buena maestra son determinantes. Y ello, por conocido, no siempre es reconocido. Como el entorno que constituye lo que, no ya solo como lugar sino como verdadero espacio, es un hogar.

No basta entonces reivindicar el aprender, es preciso enseñar a hacerlo. De ahí que nuestras propias decisiones, el modo de adoptarlas y de justificarlas, la necesidad de no guiarnos por la arbitrariedad o la mera coyuntura tiene un efecto ejemplar. Y el hecho de comprobar que no se limitan a imponerse, aunque se hacen valer, muestra hasta qué punto tiene efectos. Aprender a decidir es aprender a asumir las consecuencias de la decisión, y a responder de ellas, y esta responsabilidad y este compromiso con nuestros propios actos implican asimismo reconocer errores y ser capaz de corregirlos. Y de afrontarlos.

En este sentido, en la decisión se muestra el alcance de un conocimiento que no es insensible, ni indiferente, ni engreído. Aprender a vincular el conocimiento con la necesidad de vivir en un ámbito de permanentes decisiones supone a su vez crear espacios en los que sea posible hacerlo. Pero en ocasiones el silencioso pacto entre la comodidad y el interés puede ir habilitando para dejarse llevar por los acontecimientos. Educar es enseñar que no hacerlo es decisivo.

La necesidad de escribir

Escribir es también activar la capacidad de sentir y de pensar. Frente a la pasiva recepción acrítica, se requiere asimismo la hospitalidad que precisa la lectura. En ocasiones es más interesante esta capacidad que leer una cantidad ingente de textos. Es más determinante leer despacio, demorarse, desafiarse con encrucijadas en espacios de deliberación, en ámbitos de lo discutible, que tratar de zanjar de una vez por todas nuestras incertidumbres. Se trata por tanto de promover, en cualquiera de los formatos, esta actitud, la del asombro y la búsqueda, que es la de la indagación activa. Entonces, es otra la distracción, no la de una propuesta de desconsideración o de desatención. Y esa demora se propicia singularmente con la escritura.

La tarea de escribir, de deambular, de merodear y de permanecer entre palabras que buscamos y nos buscan es una extraordinaria manera de amar la lectura. Así como hay textos que sencillamente despiertan nuestro interés de escribir, escribir es un modo extraordinario de alentar la curiosidad, incluso la necesidad de leer. También a mano, desde la infancia, en los primeros titubeos de relación con las palabras, con la palabra, en la primera juventud, ha de estimularse la escritura, este modo de ser lector de un libro aún no escrito. Quizá en eso consista un escritor, en ser ese inaugural lector. Como leer es asimismo reescribir, esto es, ser el más reciente autor.

Semejante ejercicio físico, tan del espíritu, tamaña disciplina, tan libre y creativa, la disposición del cuerpo y del ánimo y el vérselas con uno mismo y nuestra voluntad de decir son una verdadera escuela, la de un vivir no apegado simplemente a lo que ya sucede. Escribir es un acto liberador. A la par conlleva un esfuerzo exigente, que requiere cuidado, atención pormenorizada, sensibilidad e inteligencia. Por ello, en general nos supera y nos desborda. Y por eso supone sentirse y reconocerse en cierto modo desplazado por la maravilla de un quehacer que es más que nuestra intervención. Escribir es hacer la experiencia de hasta qué punto no sabemos hacerlo. Y ello es decisivo para la sencillez de un permanente aprender. De ahí la admiración profunda y el estímulo que suponen ciertos textos, muy singularmente los de aquellos que son en verdad escritores, cuya vida es un modo de

oficiar su extraordinario don, eso sí, labrado minuciosamente en cada línea, en cada palabra, en cada ocasión.

Quizá, la práctica diaria, siquiera breve, de esta acción, que es asimismo una acción de pensamiento, nos ofrezca desafíos y alternativas a la mera ocupación en asuntos que no siempre propician nuestra recreación. Y tal vez, incluso tomar unas notas de lo leído sea una forma de releerlo y de iniciar así otra inesperada escritura. Y de procurarnos emociones y de abrirnos perspectivas que no fructifican sino en este gesto de transformación, concreto e impecable, que es escribir.

En cada texto late aún el balbuceo incipiente de aquella primera ocasión. Prácticamente siempre, cada vez supone empezar a escribir. Nunca dejamos de comenzar a hacerlo. Y este ascenso a los principios es un camino a lo más originario y sencillo, una suerte de inocencia sin embargo no despoblada de cuanto ya somos, sabemos y podemos. No es una pureza inaugural, sino el asombro de lo que no cesa de comenzar. Por ello, tantas veces, no parecemos movernos de un mismo lugar, porque no es de un lugar de lo que se trata.

Quizá por ello, sin este origen despoblado de palabras, las nuestras proceden de cuanto se viene diciendo y se inscriben en lo dicho. Más aún, en su decir. Eso requiere una suerte de escucha, la que es capaz de atender lo que nos hace escribir. Y tal vez nada lo muestre mejor que la lectura, ese modo de consideración que nos llama a la escritura. Tal vez incluso nos urge a hacerlo. Hay textos que nos conducen no solo ni tanto a otras lecturas cuanto sencillamente a escribir.

Acompañar los primeros pasos de la escritura comporta la generosidad de crear las condiciones que alumbren una necesidad. Poco a poco esta se abre paso en una tarea cuidada, pormenorizada, en la que no es suficiente la transcripción y se convoca a imaginar, a desear, a soñar, no menos que a analizar, a describir y a explicar. A la maravillosa contemplación de un niño leyendo le corresponde la no menos impactante y sorprendente de un niño escribiendo. En cierto modo, siempre que alguien lo hace destella esa imagen que aún nos deslumbra, en la que en cierto modo nos vemos quizás a nosotros mismos.

El gesto de escribir no se limita a deletrear, ni a someter la propia escritura al servicio de un mensaje, ni hace de ella mero instrumento o herramienta para la transmisión de lo ya dicho. No se desconsideran estas posibilidades, aunque más bien se precisa un acto de verdadera insurrección contra su reducción a un mero utensilio. Siquiera por la posibilidad de alumbrar otras vías, de provocar aspectos inusitados o de ofrecer mundos que desbordan los ya establecidos, la escritura es un desafío a lo imposible y, en cierta medida, un modo de

comprometerlo. No ya de señalar los límites de lo posible sino a su vez, ante la arrogancia de lo imposible, una puesta en cuestión de su presunta omnipotencia.

Dada la sensata e imprescindible reiteración acerca de la importancia y la necesidad de leer, se hace imprescindible, precisamente desde esta misma apreciación, reivindicar la necesidad de escribir. Tal parecería que para algunos leer es un requisito, mientras que escribir es un medio. En una primera instancia ambos se verían al servicio de lo ya dicho y dado o, quizá, de lo que queremos transmitir, una serie de recursos para convertir todo, incluso los sentimientos o los afectos, en noticia.

Sin embargo, el enigma del *lógos* nos alcanza no menos que el enigma de la vida. Y no simplemente para sorprendernos, y menos aún para atemorizarnos. Nos es tan constitutivo que, en cierto modo, escribir es sentirse un conflicto semejante, el de la escritura de sí. Prácticamente entonces el *eros* de la escritura forma parte hasta tal punto de nosotros mismos que, no en menor medida que otras maneras de esperar o de desear, nos permite respirar. Este modo singular de encuentro, que nos hace vislumbrar incluso lo que nunca podríamos atisbar, viene finalmente a ser una acción sencilla y necesaria, que no es monopolio ni privilegio de quien sea capaz de hacerlo con brillantez. Tal vez al escribir, también a mano, podríamos abrir a la par nuestro propio cuerpo más allá de lo convencional, hasta lograr nuevas incorporaciones. Entonces hablaríamos de otra comunicación, de otro encuentro, de otro *páthos*. Retorna la lectura. Vuelve el lector.

Aprender a hablar

Aprender a hablar es tarea que alcanza toda la vida. No basta con expresarse adecuadamente, lo que sin duda es tanto un logro como una necesidad. Menos aún con creer que es suficiente con que se nos entienda, como si el lenguaje fuera un mero instrumento de expresión o de comunicación. Bien se insiste en que el descuido de la palabra es descuido de uno mismo y de los demás.

El afán de considerar el lenguaje como un espacio para la reiteración repetitiva de mensajes y recetas subraya la consideración del hablar como un baúl de contenidos que han de difundirse o transmitirse. Así, aprender a hablar se reduciría a una retahíla que se apoderaría no solo de nuestras palabras, sino del espacio de su emergencia, de aquello que nos constituye propiamente como somos y que supondría a la vez la desconsideración de los otros. Estaríamos poseídos por consignas para propalar.

No faltan ámbitos en los que mejorar técnicas y procedimientos, en los que lograr habilidades, alcanzar recursos y vincular todo ello a una verdadera incorporación que trate de alcanzar una compostura. Pero eso viene a ser una vaciedad formal si no va acompañado de un verdadero proceso argumentativo y de una capacidad de componer discursos. Hablar no es una simple exhibición de modos y de maneras.

Si en el *Teeteto* Platón insiste en que "*quien habla bien es una bella y excelente persona*", no es precisamente por el simple atractivo de lo que dice o de cómo lo dice, sino por su relación con su forma de vivir, que es la auténtica palabra. Cuando esto ocurre, nos encontramos con lo que alguien dice de verdad y con la verdad de lo que dice. Y este es su principal argumento. La cuestión de aprender a hablar se centra entonces en la capacidad de aprender singularmente a decirse.

Sin embargo, semejante palabra se vacía cuando se olvida que es cuestión de hablar no solo a alguien sino con él. La argumentación lo es en relación con otro y no considerarle es uno de los modos más frecuentes de un inadecuado y desajustado hablar. Respetarlo y reconocerlo supone contar con sus sentimientos, con sus afectos y con sus ideas y conceptos. De no ser así, hablaremos a lo más vulgar de

nosotros mismos, eso sí, ante ellos. Y tal comprensión no significa coincidir con sus planteamientos.

Para hablar no es suficiente con ejercitarse en hacerlo. Se trata de algo más y en cierto modo diferente. Ya Cicerón nos previene en *De Oratore* de aquellos a quienes "*les pierde el haber oído decir que hablando se aprende a hablar, cuando la verdad es que hablando mal es muy fácil conseguir el hablar pésimamente*". No deja de ser "*útil tomarse tiempo para pensarlo, y hablar con discreción y esmero. Y lo principal de todo (…) es escribir mucho*". Semejante escritura es un impulso de recreación. "*Así como la nave no deja de continuar su movimiento y curso aunque el remero suspenda el empuje de sus brazos, así el discurso, aunque se acabe la parte escrita, continuará con el mismo calor y brío hasta el fin*".

Cuando Von Kleist escribe "*Sobre la paulatina proliferación de los pensamientos al hablar*", subraya por una parte la fuerza de la palabra como motor de impulsión, pero a su vez muestra que hablar no es la trasposición ante otro de lo que previamente ha sido pensado, como si se tratara de la transmisión de un mensaje o de la puesta en escena de lo ya clausurado. Hablamos asimismo para poderlo pensar, para perseguir y buscar aquello que decimos, para hacerlo brotar y crecer. Y para no proceder aislados y ensimismados. Asistir al espectáculo de alguien que supuestamente nos habla a nosotros, pero que no es a nosotros a quienes habla, es descorazonador. Y a veces en efecto no lo hace porque se nos dirige como si fuéramos un recipiente o receptáculo pasivo en el que hubiera de depositarse lo dicho o para sobrevolarnos usándonos como pretexto.

Sin embargo, si busca nuestra inteligencia, nuestra sensibilidad y nuestra pasión de pensar y de vivir, podría llegar a motivarnos, y a emocionarnos. Y cabría conmocionarnos con él. Aprender a hablar supone todo un comportamiento y una relación con los demás. Puede llegar a ser comunicación, pero siempre que se sostenga en aquello común que hace que alguien escuche lo que precisamente por común es lo que hace que alguien hable.

Esto supone que aprender a hablar es aprender a escuchar. Por un lado, lo que nos dice y se dice y, por otro, a aquel con quien se habla. Por ello, de una u otra manera adopta la forma de una conversación. No se trata de que uno se limite a hablar mientras el otro se reduce a escuchar. De ser así, lo que dice no nos dice nada. Conformarse con dejar caer las palabras o dar el asunto por zanjado simplemente con decirlo supone ignorar sus efectos y sus funcionamientos y olvidar el concreto acontecer de la palabra. Queda dicho y no hay más que hablar, se afirma. No cabe en tal caso, espacio para la correspondencia. No es posible seguir hablando. Solo recitar lo

recibido. Por eso una auténtica retórica de la palabra no supone la contundencia de quien se considera más creíble por su imposición. Eso equivaldría a llamar espontaneidad a lo que no es sino descuido, naturalidad a la desconsideración y frescura al descaro. Y ese hablar que no deja hablar, que busca hablar en lugar de otros no propicia que cada cual diga su propia palabra.

La Retórica, como Michel Meyer señala es, ante todo, "*la negociación de una distancia*". Pero no es cuestión de limitarnos a reconocerla o a establecerla, sino que hemos de recorrerla. Eso hace una buena palabra. Hablar ha de ser otorgar y a la par dilatar la irrupción de la palabra con la convicción de que no pertenece a quien habla. Hay un cierto retorno. *Logos*, *polis* y *pathos* se conjugan, lo que implica una verdadera actitud y disposición de diálogo. Y a su vez se confirma así que la palabra efectivamente se dice, ocurre. A partir de los prejuicios, como anticipos y orientación previa de nuestra capacidad de experiencia, es cosa de hablar al encuentro de aquello que ha de decirse.

El afecto de las palabras, el que recibimos al aprender y decirlas, quizá tempranamente al oírlas por primera vez, configuran todo un mundo de sentimientos y de emociones, determinantes para que al contar algo siempre busquemos contar con alguien. Y lo necesitemos. La tarea de decirnos a nosotros mismos encuentra en los otros un medio privilegiado de comprensión.

Decir sin punto final

En ocasiones, pensamos que es suficiente con tener decisión y arrojo, y que, en cualquier caso, lo diremos. Consideramos que llegado el momento bastará con que nos lo propongamos. Más aún, estimamos, un tanto pretenciosamente, que es incomprensible que otros no lo hagan. Ciertamente no faltan silencios cómplices, indignos e impresentables. A nuestro modo, cada quien lo sabemos y lo vivimos. Sin embargo, a veces no se trata de eso. O, al menos, no solo.

Cabría pensar que, conocido lo que se desea transmitir, es cosa de decirlo. Ahora bien, al oírnos, comprobamos hasta qué punto no era exactamente eso. Ni lo que queríamos realmente decir, ni lo que en verdad hemos dicho parece coincidir con lo que nos propusimos. Entonces, lo atribuimos a una inadecuada expresión. Podría ser incluso que el tono sentencioso no se corresponda con lo que pretendíamos. O tal vez, el adjetivo inoportuno arruinó la afabilidad que sentíamos. Ni siquiera la improvisada corrección mejoró el desaguisado. Quizás en tal caso, lo mejor fuera aprender lo que queremos decir y recitarlo, como una fórmula, como un eslogan. Enseguida nos percatamos de que ni siquiera estamos diciendo. Todo resuena hueco, vacío, lejos de la mínima intensidad que el lenguaje requiere.

Deberíamos ensayar más, nos barruntamos. Incluso cada gesto, cada entonación, cada mirada, y buscar que resultemos convincentes, con sentido, creíbles. Ni siquiera eso parece resolver siempre la situación. Pronto se detecta impostación, falta de la mínima naturalidad. Y no es que hablemos como si otro dijera por nosotros, lo que no dejaría de tener su encanto, sino que lo hacemos como si nadie asumiera lo que suena. Y suena sin decirnos nada.

Hay quienes son avasallados por sus propias palabras, incómodas por su imposibilidad de decir. Son ellas las que se sienten utilizadas, poco escuchadas, violentadas, como si fueran meros vehículos para la puesta en circulación de nuestra voluntad. Pero no tardan en intervenir, en influir, incluso en condicionarla. Ignorarlas conduce irremisiblemente a que lo que buscamos decir no se diga en absoluto.

Llegar a decir supone reconocer los numerosos procedimientos para acallar la palabra. Son en ocasiones tan rudimentarios como, en otras, sofisticados. Ni tan siquiera obedecen en todo caso a una voluntad que los controle. Ni el decir es inmediato ni eficaz simplemente por la determinación de quien habla. Y no solo porque haya de vencer numerosos obstáculos para hacerlo. Queda por ver, en primera instancia, si es siempre decir algo de algo a alguien, esto es, si es siempre un decir categorial. Queda por ver si es en todo caso discursivo y, en definitiva, cabe preguntarse, con Nietzsche, *"¿quién habla?"*. Hacerlo es más que buscar un simple emisor.

La cuestión es, a su vez, "*qué habla en nosotros*", y no solo "*qué decimos*". Y ello pasa por vincular *el quien* con *el qué*. Se produce, entonces, un desplazamiento, aquel en el que el sujeto de la enunciación es, a la par, sujeto de la conducta, aquel en el que el sujeto es, a su vez, sustancia, aquel en el que el decir no existe abstracta e independientemente de quien dice. Podría entenderse, en tal caso, que decir no es una actividad más, sino lo que nos constituye. Somos decir y decirnos. Se comprende que sea una forma de vida y, más aún, nuestro ser.

Esta dimensión constitutiva y social del decir, esta consideración de que se trata de una columna vertebral que alcanza a toda nuestra existencia explica por qué en ocasiones carecemos de credibilidad. Parecería que nuestras palabras se hallan impotentes para abrirse paso entre lo que nuestro proceder contradice. Se confirma así que el decir se hace carne en nuestra propia existencia y esta en él. Y, más allá de nuestra facilidad o no de palabra, nos encontramos con la dificultad de corresponder armoniosamente al compás de sus sonidos y de sus sentidos.

No todo se reduce, en cualquier caso, a lo que decimos. Hay una distancia respecto del decir que lo hace posible y que no se agota ni se limita a ello. En cada circunstancia, se atisba, se alumbra, se apunta, pero no hay modo de decir de una vez por todas, lo que supondría establecer un punto final. Nadie dirá de él. Quedamos ausentes, incluso en un posible acabamiento en puntos suspensivos.

El pensamiento, también en la modalidad de pretender comprender los acontecimientos más cotidianos, se ve siempre desbordado por lo que ocurre. Cabe suponer que el verdadero decir es ese ocurrir en su devenir, y que cualquier otro modo de pretender hacerlo no sería sino un modo de corresponder a ello. Sin esta atención, solo parafrasearemos lo que sucede, tal vez lo comentaremos, haremos apuntes más o menos atinados o pertinentes, reflexiones, textos… pero sin apenas decir.

El desafío es, una vez más, el de la cercanía e implicación en lo que

sucede, con lo que sucede. Y la tarea del pensar exige la búsqueda de la distancia pertinente. Aprender a decir es entonces tanto como aprender a vivir. Y ello exige hacer el movimiento intenso y constante de tratar de decir. La experiencia de nuestras propias limitaciones e incapacidades para responder por la palabra, con la palabra, que es siempre en todas sus modalidades acción, incluso como imagen, muestra hasta qué punto hemos de proseguir.

Cuando no pocas veces resuena la ausencia de palabra en la vorágine de cuanto decimos, el pensamiento que toca el pensamiento provoca una dislocación transformadora. Ya no podemos seguir hablando así, ni utilizando este lenguaje, ni considerándolo como una mera estructura o un simple instrumento. Ya no podemos agostarnos en la rutina de una proliferación de discursos en los que el decir no está ni siquiera ausente, sino de cuerpo presente. No es que no sepamos qué decir, es que hemos creído que saber es independiente del decir. Y esto no será tanto su final como el nuestro. Pero en estos puntos suspensivos late aún porvenir…